Mihaela Miroiu

POLIROM

DRUMUL CĂTRE AUTONOMIE

Teorii politice feministe

STUDII DE GEN

STUDII DE GEN

Colecția *Studii de gen* este coordonată de Mihaela Miroiu.

Mihaela Miroiu este prof. univ. dr. la Facultatea de Științe Politice și Administrative, București. Coordonează colecția Editurii Polirom – STUDII DE GEN. Lucrări principale: *Gândul umbrei. Abordări feministe în filosofia contemporană* (1995), *Jumătatea anonimă. Antologie de filosofie feministă* (1995), *Etica profesională* (2000). La Editura Polirom, a publicat *Învățământul românesc azi* (în colaborare, 1998), *Convenio. Despre natură, femei și morală* (2002), *Lexicon feminist* (în colaborare, 2002) și *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești* (în colaborare, 2002).

© 2004 by Editura POLIROM

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iași, B-dul Carol I nr. 4, P.O. BOX 266, 700506
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33;
O.P. 37, P.O. Box 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

MIROIU, MIHAELA

Drumul către autonomie: teorii politice feministe / Mihaela Miroiu –
Iași: Polirom, 2004
Bibliogr.
Index

312 p.; 21 cm (Studii de gen)

ISBN: 973-681-646-X

396(100)

Printed in ROMANIA

Mihaela Miroiu

Drumul către autonomie

Teorii politice feministe

POLIROM
2004

Cuprins

Cuvânt înainte 13

PARTEA ÎNTÂI

Feminismul și evoluția sa istorică

Capitolul I – Nevoia teoretizării feministe a politicului 19

Preambul: Scurt portret al unor lumi patriarhale 19

1. Ce înseamnă feminismul și ce rol are feminismul academic 27

1.1. Feminismul 27

1.2. Feminismul academic 34

2. Semnificația teoriilor politice feministe 36

3. Problemele specifice teoriilor feministe 43

3.1. Experiențele femeiești 44

3.2. Asocierea simbolică a femeilor cu natura 46

3.3. Imaginea de neajutorat 47

3.4. Experiențe feminine 48

3.5. Subordonarea și discriminarea 49

3.6. Anonimatul (invizibilitatea) 50

4. Alianțele teoretico-ideologice ale feminismului 51

Capitolul II – Evoluția istorică a ideilor politice feministe . . . 56

1. Feminismul valului I 56

1.1. Evoluții occidentale 56

1.2. Feminismul românesc al valului I 60

2. Feminismul valului II 63
2.1. Evoluții politice 63
2.2. Evoluții teoretice 68
3. Postfeminismul și feminismul valului III 73
3.1. Postfeminismul 73
3.2. Feminismul valului III 79

PARTEA A DOUA

Orientări centrale în teoriile politice feministe

Capitolul III – Feminismul liberal 87
1. Idealuri normative în teoriile liberale 87
2. Evoluția feminismului liberal 91
2.1. Feminismul liberal clasic 91
2.1.1. Prima lucrare de teorie politică feministă : O revendicare a drepturilor femeii 92
2.1.2. Aservire și emancipare : John Stuart Mill și Harriet Taylor 94
2.2. Feminismul liberal românesc clasic 96
2.2.1. Superioritate morală, inferioritate politică : femeile în gândirea liberală românească 96
2.2.2. De la dreptul la sacrificiu pentru cauză la dreptul la afirmare personală : gândirea feministă liberală 100
2.3. Feminismul liberal contemporan 111
2.3.1. Alianțe și distanțări teoretice 111
2.3.2. Mistica feminină, contractul sexual și sferele dreptății 115
2.3.3. Limitele feminismului liberal 120
2.3.4. Necesitatea și actualitatea feminismului liberal 122

Capitolul IV – Feminismul socialist și marxist 124
1. Feminismul socialist 124
1.1. Teoria socialistă clasică : o utopie devenită politică 124
1.2. Socialismul feminist românesc 126
1.3. Feminismul socialist contemporan 131
1.4. Critici ale feminismului socialist actual 136
2. Feminismul marxist 138
2.1. Idei centrale ale teoriei marxiste și ale feminismului marxist 139
2.2. Engels și feminismul marxist 142
2.3. Feminismul marxist contemporan 144
2.3.1. Familia și gospodăria în capitalism 145
2.3.2. Trivializarea muncii femeilor 146
2.3.3. Recunoașterea valorii muncii 147
2.4. Critici ale marxismului și feminismului marxist .. 148

Capitolul V – Feminismul radical, ecofeminismul și feminismul comunitarian 151
1. Feminismul radical 151
1.1. Caracteristici generale 151
1.2. Ideile centrale ale agendei radicale 153
1.3. Dezvoltări semnificative pentru teoria politică feministă 156
1.3.1. Puterea, politica și patriarhatul 156
1.3.2. Reproducerea, maternitatea și sexualitatea ca probleme politice 161
1.3.3. Politizarea violenței împotriva femeilor 165
1.3.4. Critici ale feminismului radical 166
2. Ecofeminismul 169
2.1. Caracteristici generale ale ecologiei 169
2.2. Caracteristicile ecofeminismului 170
2.3. Critici ale ecofeminismului 176

3. Feminismul comunitarian 177
3.1. Caracteristici generale ale comunitarismului 177
3.2. Feminismul comunitarian 178
3.3. Critici ale feminismului comunitarian 181

PARTEA A TREIA

Comunism, postcomunism

Capitolul VI – Comunismul : emanciparea prin muncă și patriarhatul de stat 185
1. Există un feminism comunist? 185
2. Modelul stalinist 189
2.1. Feminismul este deviaționism 189
2.2. Denaturarea familiei și vieții private 192
3. Comunismul românesc 195
3.1. Protofeminism și antifeminism: propaganda emancipării și reculul acesteia în România 195
3.2. Politicile de gen : între ideologia egalității și patriarhatul de stat 199
3.2.1. Egalitatea politică 200
3.2.2. Egalitatea economică 202
3.2.3. Educația egală 204
3.2.4. Egalitatea în viața privată 205
3.2.5. Politicile reproductive sau maternitatea patriotic-revoluționară 207
4. Concluzii 211

Capitolul VII – Patriarhatele tranziției postcomuniste 214
1. Reculuri ale modernizării în politizarea relațiilor de gen în Europa de Est 214
1.1. Considerații generale 214
1.2. Reprezentarea politică a femeilor și feminismul ... 219
1.2.1. Neotradiționalismul 219
1.2.2. Partide și reprezentare 221

2. Organizarea politică a femeilor 225
3. Patriarhatele tranziției românești 230
3.1. Crearea patriarhatului modern 230
3.2. Teoria patriarhatului 232
3.2.1. Patriarhatul ca relație de putere 234
3.2.2. Contestarea patriarhatului 235
3.3. Tipurile de patriarhat 235
3.3.1. Patriarhatul țărănesc 235
3.3.2. Patriarhatul „de stat" 237
3.3.3. Patriarhatul capitalist 239
3.4. Dependențele din sfera privată 240
3.5. Dezvoltarea mișcării feministe în România 242

Capitolul VIII – Bărbații statului, femeile pieței. Efectele conservatorismului de stânga asupra politicilor de gen în tranziția românească 245
1. Înapoi la : ceea ce este politic este personal 247
1.1. Rostul feminismului politic 247
1.2. Problema puterii 253
1.3. Feminismul „room-service" 256
2. Conservatorismul de stânga și victimele privilegiate 260
3. Statul și bărbații, femeile și piața 266
4. Reconstrucția politică a puterii masculine 272
4.1. Drama bărbaților e „Drama" 272
4.2. Surse ale asigurării dominației masculine 273
5. Concluzii 276

Bibliografie 281

Indice 297

Prietenilor mei de la Indiana University
To my friends: Maria, Jeff, Cristina, David, Jean, Adriana, Matei.

Cuvânt înainte

Acest volum se adresează mai multor categorii de cititori : studenţilor şi cercetătorilor în Ştiinţe Politice, Sociologie, Studii Europene şi în Drept, studenţilor şi specialiştilor în Studii de Gen, cercetătorilor şi specialiştilor în probleme de nediscriminare şi egalitate de şanse, politicienilor, membrilor organizaţiilor de femei, pentru promovarea drepturilor omului, sau, pur şi simplu, categoriei de cititoare şi cititori care, dincolo de interese directe, sunt animaţi de curiozitate intelectuală pentru o zonă de teoretizare încă foarte ignorată la noi.

Vor fi probabil cititori care vor considera că nu trebuie să existe lucrări separate de teorii feministe, fie pentru că această problematică este „periculoasă" pentru tradiţia noastră de gândire (ceea ce este adevărat, feminismul subminează patriarhatul), fie pentru că această problematică poate să fie acoperită de teoriile politice existente. Nu voi comenta prima obiecţie, de natură pur conservatoare. În privinţa celei de-a doua, sper ca volumul de faţă să convingă cititorii de utilitatea tratării aparte a feminismului. Mulţi ne-am fi dorit să nu fie cazul, dar istoria politicii şi gândirii politice se opune dorinţelor noastre. De bună seamă că firesc ar fi fost ca femeile să fie incluse de la început ca subiecţi ai politicii şi ai gândirii politice. Din păcate, nu a fost aşa. De la prigoană şi dispreţ până la ignorare, femeile nu au o soartă politică asemănătoare bărbaţilor. Au nevoie de o ideologie, de teorii şi politici pentru şi despre ele, gândite de ele, inclusiv în colaborare cu bărbaţii care nu cred că pierd nimic din valoarea lor de specialişti, oameni şi cetăţeni dacă tratează femeile drept competitoare şi partenere. În acelaşi timp, multe dintre procesele petrecute în relaţiile de gen în comunism şi postcomunism sunt încă insuficient teoretizate din această perspectivă. Am încercat, alături de alte cercetătoare şi cercetători, să suplinesc o parte din această lipsă.

Dacă aş fi scris textul de faţă în urmă cu doi-trei ani, i-ar fi lipsit multe dintre ideile şi dezvoltările teoretice actuale. Fără munca extraordinară de reconstituire şi restituire a feminismului românesc întreprinsă de Ştefania Mihăilescu, întregul feminism românesc al valului I, precum şi

cel liberal şi socialist ar fi lipsit. Fără Maria Bucur şi fără foştii mei studenţi: Raluca Popa, Radu Pircă, Valentin Nicolescu, Andrei Miroiu, Gabriel Gherasim, nu aş fi putut include consideraţii despre gen în gândirea politică românească[1]. Fără cercetările lui Vladimir Pasti şi ale Cristinei Ilinca asupra politicilor de gen în tranziţia românească, ar fi fost incomparabil mai greu să dezvolt componentele legate de patriarhatele tranziţiei şi politicile salariale în România.

O astfel de lucrare nu ar fi putut să fie scrisă fără stimularea intelectuală şi morală reprezentată de un grup de cercetătoare şi prietene care împreună creează o şcoală românească de Studii de Gen şi politici publice: Laura Grünberg, Ştefania Mihăilescu, Renate Weber, Doina Ştefănescu, Daniela Rovenţa-Frumuşani, Liliana Popescu, Roxana Teşiu, Otilia Dragomir, Valentina Marinescu, Cristina Ştefan, Olivia Toderean[2]. Am simţit acut de această dată lipsa Mirelei Pană, asistenta noastră în editarea atâtor volume de-a lungul anilor. Ea a plecat dintre noi, lăsându-ne umbra ei de grijă şi de farmec.

În fiecare an din ultimii cinci, doctoranzii, masteranzii şi studenţii mei la cursul de Teorii Politice Feministe m-au ajutat să modelez şi să remodelez conţinutul acestui volum prin întrebările, acordurile şi obiecţiile lor, prin evaluările pe care le-au făcut mereu.

Ioana Borza, Raluca Popa şi Oana Băluţă au tratat cu toată atenţia manuscrisul şi au făcut consideraţii deosebit de utile pentru ca forma finală să fie cât mai adecvată cititorilor.

Anca Gheauş a preluat rolul critic şi pe cel de tehnoredactare în ultimul stadiu de dezvoltare a lucrării. De ea şi de prietenele ei mă leagă un drum lung şi plin de neprevăzut, încă de la reînceputurile feminismului românesc.

Adresez un gând senin şi recunoscător politicienelor române, mai ales Monei Muscă, pentru toate controversele şi solidarităţile noastre.

Editura Polirom, în mod deosebit Silviu Lupescu, Lidia Ciocoiu şi Ovidiu Şimonca, mi-au fost şi ne-au fost alături în această călătorie intelectuală orientată spre valorile contemporane ale democraţiei, aplecându-se cu simpatie comprehensivă spre cercetările noastre.

În sfârşit, a trebuit să trăiesc o vreme într-o lume în care ideile şi cărţile pot să înflorească în linişte şi aşezare academică, nezdruncinate, întrerupte sau pur şi simplu lepădate în valurile tranziţiei care, pentru mulţi dintre noi, înseamnă prea multe provocări diferite şi responsabilităţi diverse cărora trebuie să le facem faţă. Prin urmare, datorez

1. Toţi sunt coautorii unui volum intitulat *Patriarhat şi emancipare în istoria gândirii politice româneşti,* apărut la Editura Polirom în 2002.
2. Doar din raţiuni de proximitate nu menţionez aici contribuţia specială a Grupului Interdisciplinar pentru Studii de Gen de la Cluj, deşi merită cu prisosinţă, cu menţiune specială pentru Enikö Magyari-Vincze.

aşezarea acestor începuturi şi cercetări aflate în şantier în forma unei cărţi oamenilor şi mediului oferit de Programul Fulbright de cercetare la Universitatea Indiana, Bloomington, Statele Unite. Jean Robinson, Jeffrey Isaac şi Aurelian Crăiuţu din Departamentul de Ştiinţe Politice au fost adesea foarte buni interlocutori în teoriile politice şi adevăraţi susţinători ai proiectelor mele. Lucrările lui Jeffrey Isaac şi conversaţiile noastre au fost o sursă excelentă de inspiraţie. Jean Robinson a avut un rol special, prin criticile şi încurajările ei în privinţa ultimului capitol. Îi port multă recunoştinţă lui David Ransel pentru întreaga sa solidaritate, pentru interesul său intelectual şi deosebit de empatic faţă de Europa de Est. Maria Bucur, cu fantastica ei energie intelectuală şi emoţională, mi-a dat puterea să mă simt intelectual foarte tânără şi proaspătă. Adriana şi Matei Călinescu mi-au făcut viaţa confortabilă şi plăcută şi mi-au împărtăşit din inegalabilul lor farmec uman şi intelectual. Cristina Zarifopol a însemnat un permanent dialog cu o întruchipare de excepţie a felului femeiesc de a fi, asumat integral, în care spiritualul şi afectivul nu cunosc schisme. Şi ei, precum şi Ilinca Johnston, Luckey Ilieşi, Dan, Dylan şi Elvin Deckard, precum şi Pauline şi memoria lui Nick Spulber meritau o carte mai personală decât aceasta. Este şi aceea în pregătire, dar ştiu că timpul are prea puţină răbdare şi ţin să le mulţumesc încă din acest volum. Semestrul american din viaţa mea a căpătat multe sensuri ale cunoaşterii şi cu sprijinul altor prieteni din afara lumii de graţie a Universităţii Indiana: Ann Snitow, Vladimir Tismăneanu, Dragoş Aligică, Adina Dabu şi, deloc în ultimul rând, al prietenului meu Liviu Niculescu.

Mulţumesc mamei mele, Emilia Bârsan, pentru grija, dragostea şi înţelegerea ei pentru o fiică prea dusă în cărţi şi în instituţii şi prea nomadă. Mulţumesc fiului meu, Andrei, pentru dialogurile noastre mereu provocatoare şi pentru cei 25 de ani de experienţă maternă trăită intens. Mulţumesc lui Adrian Miroiu pentru întreaga noastră existenţă solidară, precum şi pentru dragul faţă de acest fel de existenţă.

PARTEA ÎNTÂI

Feminismul și evoluția sa istorică

CAPITOLUL I

Nevoia teoretizării feministe a politicului

Cu penele altuia te poți împodobi,
dar nu poți zbura (Lucian Blaga).

Preambul: Scurt portret al unor lumi patriarhale

Vă propun să ne imaginăm o lume în care, pentru că suntem femei, ni se pot întâmpla lucruri ce nu ar fi putut avea loc sau ar fi avut o probabilitate mult mai mică să se petreacă dacă ne năşteam bărbaţi. Desigur, şi reciproca este valabilă: bărbat fiind, ţi se întâmplă lucruri care nu i se întâmplă unei femei sau nu la fel de mult (războiul, conducerea, responsabilităţile sociale, violenţa, competiţia publică ş.a).

Societăţile sunt astfel configurate, încât ele sunt în diferite grade societăţi patriarhale[1]. Deşi unele experienţe dintre cele de mai jos ar putea să ne fie complet străine în plan individual, ele nu sunt străine încă multor femei contemporane nouă.

Mai întâi, cu tehnologia actuală (ecografia), femeile au mai puţine şanse să se nască în comunităţile patriarhale, feţii femele pot fi avortaţi nu doar fiindcă sunt copii nedoriţi, ci şi fiindcă sunt fetiţe[2].

1. Excepţia notabilă de la această regulă o reprezintă ţările scandinave.
2. Expresia populară, inclusiv în comunitatea ţărănească românească, era aceea că o fată este „piatră în casă", o povară.

Când oamenii din astfel de comunităţi nu dispuneau de tehnologii cu ajutorul cărora să afle sexul copilului în primele luni, uneori se practica uciderea nou-născutelor[3]. Dacă te-ai născut, există şanse ca de foarte mică să ţi se facă extirpare de clitoris ca să nu ai plăceri sexuale când creşti, să rămâi fidelă, dar să oferi bărbatului astfel de plăceri[4]. La ceremonia de botez, procedura poate să difere dacă eşti fetiţă. Băieţii sunt duşi la altar, tu nu[5]. De exemplu, în unele religii nu ai ce căuta în lăcaşul de cult fiindcă asta ar însemna o profanare[6]. În cele mai multe religii nu poţi niciodată oficia slujba sau vorbi în lăcaşul sfânt[7]. În multe credinţe populare eşti considerată mai departe de Dumnezeu decât bărbatul, şi imaginea ta ca femeie nu are mai nimic sacru[8]. Din acest motiv, uneori, trebuie să ai chiar faţa complet acoperită de un văl[9] şi să stai ascunsă, departe de privirile bărbaţilor (cu excepţia soţului) şi în nici un caz nu ai ce căuta în societatea lor sau în discuţiile dintre ei[10].

În familie primeşti o educaţie diferită, în care eşti învăţată să îi îngrijeşti pe alţii, să te sacrifici pentru ei, să renunţi în favoarea lor, să fii sensibilă, să faci pe plac, să nu te revolţi. Poţi în schimb să plângi, să te văicăreşti, să fii cochetă şi capricioasă, să primeşti protecţie în schimbul îngrijirii[11]. În multe cazuri, nu ai ce căuta la şcoală[12]. Dacă însă ai voie, şcolile pot să fie demixtate, şi tu să

3. În triburile arabe de exemplu, înainte de islamism, această practică era acceptată.
4. În comunităţile tradiţionaliste din nordul Africii mai există astfel de practici.
5. În creştinismul ortodox, de exemplu.
6. Vezi *Vechiul Testament*.
7. De exemplu, în creştinismul ortodox şi catolic nu există femei preoţi. Doar creştinismul protestant admite femei pastori, precum şi ascensiunea lor în ierarhia ecleziastică.
8. În toate marile monoteisme contemporane.
9. În regimul taliban, vălul (burqa) acoperea toată faţa, lăsând doar un grilaj pentru ochi, vezi în acest sens întregul număr al revistei *Hypatia*, dedicat problematicii răului, îndeosebi Card, Franks, Jaggar, 2003, Reed, 2002.
10. Vezi islamismul fundamentalist.
11. În aproape toate societăţile, cu excepţia celor care au internalizat inclusiv la nivelul vieţii private valorile feministe.
12. Talibanii le-au interzis fetelor din Afganistan să se ducă la şcoală în deceniile 8-9 ale secolului XX.

dobândești abilități de îngrijire specializate. Dacă sunt accesibile, sunt forme sau niveluri de învățământ la care însă nu ai acces. Sau părinții te retrag de la școală după prima menstruație fiindcă trebuie să te mărite, evident fără să te întrebe[13]. După școală sau în loc de școală, cel mai adesea te căsătorești. Multă vreme, în anumite comunități și acum, soțul devine „capul" tău în locul tatălui[14]. Tu nu poți dispune de bunurile proprii, nu poți semna contracte fără încuviințarea lui, îți administrează și averea ta, are voie adesea să te bată, în limite „tolerabile", în schimb tu nu poți ridica mâna asupra lui[15]. În unele comunități, el poate divorța, te poate repudia, tu nu ai aceste drepturi. Infidelitățile bărbatului sunt trecute cu vederea, ale tale îți pot distruge reputația sau te pot costa viața, uneori poți fi ucisă cu pietre. Soțul tău sau alți bărbați străini pot să te violeze, iar tu taci fiindcă îți este teamă că ceilalți te vor acuza pe tine că i-ai provocat[16].

Într-o lume patriarhală, formal tu nu poți hotărî dacă ai copii sau nu, câți anume poți să crești, când e momentul potrivit să se nască. Fie hotărăște tradiția, fie hotărăște statul. Tradiția de obicei hotărăște că aceasta este menirea ta și trebuie să îi dai curs. Tu faci câți copii poți și trăiesc câți dă Dumnezeu. Dacă tradiția este negată, atunci statul preia această sarcină și decide să ai sau nu copii, dacă ai sau nu acces la avort și anticoncepționale, dacă nu cumva ești forțat sterilizată, până la ce vârstă e obligatoriu să ai copii, inclusiv cum să îi crești[17]. De obicei, și

13. În această situație se află fetele rroma din comunitățile tradiționaliste, inclusiv cele din țara noastră, la începutul mileniului III.
14. Și acum în România, inclusiv în statisticile oficiale, se folosește termenul de cap de familie doar pentru bărbat. Femeile devin capi de familie dacă sunt singure, divorțate, văduve.
15. Vezi, de exemplu, drepturile civile ale femeilor din România până la începutul secolului XX.
16. Până în 2002, legislația românească nu incrimina violul conjugal, nici violența domestică în mod explicit. Tradițional, violul împotriva unei femei era tratat ca o lezare gravă a proprietății altui bărbat (tată sau soț) asupra femeii respective. Ofensa era a bărbatului, nu a femeii grav vătămate.
17. În România comunistă, avortul a fost interzis începând cu 1966, conducând la moarte sau închisoare numeroase femei care au făcut avorturi ilegale, precum și la un număr mare de copii abandonați și orfani. În China comunistă în schimb, politica era opusă: femeile erau adesea sterilizate forțat ca să nu nască mai mult de 2 copii.

tradiţia, şi statul responsabilizează mamele pentru creşterea copiilor, şi prea rar, foarte puţin sau deloc, tatăl. Uneori, mama nici nu are dreptul să ceară stabilirea paternităţii[18].

Dacă eşti femeie într-o astfel de lume, atunci ştii că muncile de îngrijire îţi vor fi atribuite. Vei găti, spăla, curăţa pentru toată familia, inclusiv pentru soţ, în fiecare zi, pentru că aceste munci nu au sfârşit, nu pot să fie „încheiate”[19]. Uneori eşti casnică şi aceasta este „treaba” ta, pentru care însă nu vei avea venituri proprii, vei rămâne la voinţa bărbatului de a-ţi da „bani pe mână”, dacă şi câţi. Adeseori nu eşti casnică. Fie lucrezi în propria gospodărie la ţară, fie ai un serviciu la oraş. Această situaţie nu te scuteşte de faptul că eşti prima îngrijitoare a familiei şi afli cum arată dubla zi de muncă[20]. De obicei, creşterea copiilor şi gospodăria îţi iau timp, astfel că profesional progresezi mai greu decât colegii tăi bărbaţi, dacă nu cumva eşti obligată să renunţi la studii sau la carieră. Dacă reuşeşti să le echilibrezi, această „echilibristică” de una singură te costă un salariu mai mic, un post inferior în ierarhie, prestigiu profesional mai scăzut[21]. Şi vezi, indiferent cât de liberă, de emancipată şi de avansată eşti, că bărbaţii au performanţe superioare ţie şi, în acea lume, te resemnezi. Sau, constaţi că în mod frecvent femeile muncesc în domeniile în care veniturile sunt mai mici. Sau că sunt mai mici fiindcă acolo muncesc femei. Sau că trebuie să accepte umilirea prin hărţuire sexuală ca să îşi obţină sau păstreze slujba. Fiindcă uneori veniturile proprii nu le ajung, femeile cu profesii depind de veniturile soţilor[22].

Poţi însă să fii părăsită de soţ sau de partener sau să nu ai unul anume şi să creşti copii singură, cu un ajutor minimal din partea statului sau fără nici un ajutor[23]. De obicei, în acest caz faci parte din cea mai săracă parte a populaţiei. O mamă singură

18. Vezi România până în perioada interbelică.
19. Conform *Barometrului de gen*, 2000, în România peste 80% dintre muncile casnice revin femeilor. Numai 5% dintre familii sunt parteneriale în treburile gospodăreşti.
20. În România, aproape jumătate din forţa de muncă a fost şi este reprezentată de femei (între 43-47%).
21. Vezi vol. *Femeile şi Bărbaţii din România*, 2000.
22. Vezi în acest sens Pasti, 2003.
23. În România, conform *Anuarelor statistice* (Comisia Naţională de Statistică), mamele singure reprezintă în mod constant 90-92% dintre părinţii singuri.

cu mai mulţi copii este prototipul de persoană adultă săracă. Ei i se alătură văduvele vârstnice, căci femeile au avantajul că, deşi trăiesc mai prost şi muncesc mai mult, au, de obicei, o viaţă mai lungă[24]. Aceste femei depind de stat, de familie sau de comunitatea proximă.

Se întâmplă să nu munceşti (pentru că nu ai acces la slujbe sau pentru că sunt atât de prost plătite, că nu poţi trăi din ele), să nu ai avere şi să nu te căsătoreşti încât să speri la întreţinerea oferită de un bărbat în schimbul menajului, creşterii copiilor şi serviciilor sexuale sau, pur şi simplu, soţul să nu aibă venituri. În oricare dintre aceste situaţii, devii vulnerabilă. Dacă eşti tânără, alţii pot să profite să te vândă pe piaţa sexului, fără voia ta, să devii o sclavă sexuală. Alteori, îţi vinzi singură serviciile sexuale. Clienţi de obicei sunt şi pentru că lumea este impregnată cu idei, publicaţii şi reclame pline cu femei sexy, înfăţişate ca foarte disponibile să fie consumate sexual. Vârful de lance al comerţului cu astfel de nevoi îl reprezintă pornografia. În acest fel, femeile devin dependente de mai mulţi bărbaţi.

Nici în alte sensuri, noile mass-media nu concură la o lume mai puţin patriarhală. Ele, de exemplu, fac emisiuni cu şi pentru femei în care sunt abordate probleme private şi emisiuni cu şi pentru „oameni" (citeşte : bărbaţi) în care se abordează probleme publice. Repetă la nesfârşit reclame cu femei care cresc copii, spală şi gătesc (ca să menţină bărbaţii pe lângă casă) sau se înfrumuseţează ca să cucerească bărbaţii pentru care vor spăla, curăţa şi găti ca să îi menţină pe lângă casă.

Eşti învăţată că celelalte femei sunt concurentele tale şi că solidaritatea este mult mai strategic să o manifeşti faţă de bărbaţi, căci culturile vorbesc despre fraternitate, nu despre suroritate[25]. Pe acest fond cultural, găseşti destule motive să fii uneori inumană faţă de alte femei, poate chiar faţă de cele mai apropiate : fiica, mama, sora, soacra, prietena[26].

---

24. În România, femeile trăiesc mai mult cu 6-7 ani decât bărbaţii (vezi *Anuarele Statistice* ale ultimilor ani).
25. Suroritatea, echivalent feminin al fraternităţii, nu este un termen recunoscut în dicţionarele româneşti.
26. Vezi în acest sens interesanta lucrare a lui Phyllis Chesler, *Woman's Inhumanity to Woman*, Plume, New York, 2003.

Politic poți să nu ai nici un drept[27]. Uneori, după intense eforturi de revendicare ale mișcărilor feministe, încep să ți se recunoască astfel de drepturi. Poți vota la alegeri locale, poți vota și la cele generale, poți să candidezi pentru a fi aleasă. Și faci acest lucru. De obicei, votezi. Candidezi mult mai puțin fiindcă nu ai timp să te ocupi de politică, știi mai puține despre aceasta, nu participi la dispute politice, eviți conflictele, nu agreezi stilul războinic. Și nici bărbații care gândesc patriarhal nu te încurajează, fiindcă nu vor alți competitori și nu vor să renunțe la monopolul pe dreptul de a fi îngrijiți de femei. Într-un final, tu ca femeie ai probleme pe care nu are cine ți le reprezenta la guvernare și ai păreri și interese care nu se pot regăsi în legi și politici. Eventual nu afli nimic despre feminism sau afli lucruri negative și te jenezi să fii asociată cu o astfel de orientare care „îți pune în pericol feminitatea" (a se citi supunerea la tradițiile patriarhale). Cel mai adesea, nici nu te gândești că drepturile pe care le ai se datorează feminismului, și nu generozității spontane a celorlalte orientări politice nefeministe.

Dacă deschizi tratate de teorie politică, cel puțin până în prima jumătate a secolului XX, aproape nu găsești nici o femeie în calitate de autoare de idei politice[28]. Experiențele femeilor ca femei sunt neglijate în construcția teoriilor despre cetățenie, reprezentare, democrație, dacă nu cumva, chiar în mod explicit, mari gânditori democrați au construit modele ale cetățeniei și democrației care exclud femeile[29].

Cu alte cuvinte, trăiești după ideile, teoriile, legile și politicile pe care le fac exclusiv sau aproape exclusiv bărbații, după interesele și stilul lor. Și astfel, perpetuezi o lume a dependenței femeilor de bărbați în locul unei lumi a autonomiei și interdependenței.

---

27. Acesta a fost cazul femeilor din România pentru alegerile locale până în 1929 și generale până în 1939, dar dreptul de vot a fost propriu-zis exercitat de către femei, în condiții de alegeri democratice și corecte, de-abia în 1990.
28. În general, singurele cazuri care se constituie în excepții înainte de Hannah Arendt sunt Mary Wollstonecraft și Harriet Taylor Mill, cele din urmă fiind și autoare feministe.
29. Vezi Platon, Aristotel, Toma D'Aquino, Locke, Hobbes, Rousseau, Kant. Excepție au făcut de fapt doar Condorcet, von Hippel și J.St. Mill.

*
* *

Desigur că nu doar feminismul a reacţionat la nedreptăţile unei societăţi astfel alcătuite. Dar feminismul a făcut din ele obiectul principal al contestării şi reconfigurării. În anumite sensuri, accente feministe au existat în marile ideologii ale emancipării, în mod special în liberalism şi socialism. Este însă evident că ideologiile conservatoare, cele reacţionare, ideologiile dreptei radicale (mai ales fascismul şi naţional-socialismul), fundamentalismul islamic nu tolerează nici cele mai vagi idei de emancipare a femeilor. Există desigur multe feminisme, în funcţie de tipul de manifestare : feminism teoretic, feminism cultural, feminism politic, activist. Există feminism filosofic, politic, artistic. Există, desigur, numeroase orientări feministe în cadrul unuia şi aceluiaşi domeniu. În acest volum, eu mă voi ocupa prin excelenţă de felul cum este teoretizată politica în cadrul feminismului. Dacă acceptăm că politica ne afectează vieţile şi că multe dintre experienţele noastre personale au legătură cu politicul şi sunt politic relevante, atunci, reanalizând exemplele de mai sus, ne dăm seama că numeroase dintre ele pot să fie subiect de reflecţie în contextul teoriilor politice.

Titlul lucrării mele are o miză mai largă de fapt. Eu socotesc autonomia persoanei o valoare centrală comună în etică şi teorie politică. Cred că o politică este lipsită de scop moral dacă nu urmăreşte să conducă la creşterea gradului de autonomie al persoanei[30]. Cu cât suntem mai puţin autonomi, suntem, firesc, mai dependenţi : de alţi oameni sau de stat, adesea şi de alţi oameni, şi de stat. Nu suntem atomi singulari, suntem „sine în comunitate”[31]. Dar în această comunitate nu ne putem dizolva, aşa cum nu ne putem justifica propriile vieţi ca sens prin ceea ce au făcut alţii : familia, neamul, clasa, rasa. O societate evoluează înspre o democraţie liberală atunci când creează normele, instituţiile şi practicile care oferă persoanelor care o compun şansa să se dezvolte şi

30. Desigur că acest lucru trebuie luat ca relativ. Nu vorbim despre autonomia deplină a copiilor, a persoanelor cu handicap, a celor aflaţi în suferinţă, a celor în sărăcie absolută.
31. Termenul aparţine Sarei Lucia Hoagland (1990), ea propunând în locul termenului autonomie pe cel de autokenonie (sine în comunitate).

să se manifeste cât mai deplin și mai liber. Cum rolurile femeilor au fost și mai sunt incomparabil mai prescrise și mai predeterminate decât ale bărbaților, drumul lor către autonomie și autoafirmare este și mai greu, și mai lung. Desigur, autonomia este un concept normativ. Nimeni nu trăiește *auto nomos* (în condiții de autolegiferare, autoguvernare) în sens total. Ca să se apropie însă de un asemenea ideal, oamenilor le trebuie o lume care să își facă o politică orientată astfel. În societățile în proces de democratizare, cum este și cea românească, probleme cu autonomia personală au și bărbații. Un regim totalitar face oamenii dependenți de statul paternalist. O politică democrat-liberală este încă dificilă, și nu foarte populară. În condițiile în care mulți oameni sunt orientați spre strategii de supraviețuire, valoarea siguranței este adesea mai mare decât cea a libertății[32]. În opinia mea, marca cea mai importantă a societății românești postcomuniste este conservatorismul de stânga (etatist, paternalist, colectivist). Și totuși, în aceste societăți se naște și se dezvoltă treptat o clasă de mijloc, cea care de obicei devine avangardă a valorilor modernizării și este interesată în autonomia persoanei. Cum femeile se confruntă cu mai multe chipuri ale conservatorismului: și cel politic, și cel de gen, și uneori chiar le perpetuează, fiindcă nu cunosc alternative la aceste moduri de viață, teoriile și ideologiile emancipării din familia feminismului pot juca un rol determinant în subminarea patriarhatului atât în relația cetățenilor cu statul, cât și în cea dintre femei și bărbați. În regiunea noastră geografico-istorică, oamenii au fost mult mai bine pregătiți pentru colectivisme și etici ale autosacrificiului, precum și pentru politici paternaliste. Sunt deprinși să trateze entitățile colective ca prime și mai importante decât persoana, decât individul: familia, națiunea, clasa, partidul au trecut adesea drept scopuri în sine. În cazul femeilor, în această listă, familia a ocupat și ocupă primul loc. Ideologic, inclusiv în tranziția postcomunistă, integrarea euro-atlantică trece adesea drept scop în sine. Un loc cu adevărat important acordat ideologiilor și politicilor care conduc la o mai mare autonomie a

32. Aceeași prevalență a valorii siguranței apare și în condițiile în care oamenii se simt amenințați de atacuri. La ora actuală, terorismul, de exemplu, joacă un rol major în creșterea nevoii de siguranță, însoțită de o cedare a unor libertăți personale.

persoanei înseamnă alte accente, anume pe drepturile individuale, pe libertatea și autoafirmarea, pe legitimitatea faptului de a-ți căuta împlinirea și fericirea personală. Niciodată o singură ideologie și o singură politică nu exprimă interesele tuturor categoriilor de oameni. Când ești în starea de sărăcie absolută, cu handicap, având și un copil de crescut, desigur ai nevoie de protecție și de ideologii și politici ale dreptății sociale și asistării semenilor aflați în nevoie. Dar dacă aceasta devine unică ideologie și unică politică, va naște o societate de asistați, în perpetuă neputință, și îi va sărăci și face dependenți pe cei care asigurau asistarea celorlalți. Un cerc vicios din care este greu de ieșit. Cu alte cuvinte, o societate pluralistă trebuie să facă loc unui hibrid de interese și orientări. Feminismul, la rândul său, trebuie să se muleze pe acest hibrid, păstrând o cumpănă între victimism și autonomie. În comun însă, idealul oricărei orientări feministe este dreptatea de gen și posibilitatea oricărei femei să se dezvolte fără limitele impuse de patriarhat. O lume dezirabilă, încă utopică pentru cele mai multe societăți, este cea în care femeile și bărbații sunt parteneri și competitori egali, și nu una a hegemoniei inverse.

1. Ce înseamnă feminismul și ce rol are feminismul academic

1.1. *Feminismul*

Feminismul este o reacție defensivă și ofensivă față de misoginism și sexism[33], ambele universal răspândite în timp și spațiu. Fără misoginism, sexism și patriarhat, de bună seamă nu era necesară o ofensivă feministă în sens politic. Atâta vreme cât acestea există, feminismul nu are cum să își piardă rațiunea de a fi. În același timp, feminismul urmărește ca experiențele femeiești și feminine să fie valoric tratate la fel ca și cele bărbătești și masculine. Scopurile politice ale feminismului sunt legate de egalitatea de

33. O bună probă a minoratului acceptării feminismului în România este dată și de un fapt simplu observabil: termenul „sexism” nu se află în dicționarele românești ale anului 2004.

tratament în fața normelor, instituțiilor și a practicilor publice și private, indiferent de gen, de șanse egale la exercitarea autonomiei și în autoafirmarea persoanei.

Termenul *misoginism* înseamnă teama, ura, disprețul sau desconsiderarea față de femei. Unele feministe continuă să considere că sursa principală a sexismului o reprezintă misoginismul bărbătesc. Teama, ura sau disprețul față de femei sunt și acum răspândite, iar sursa lor principală o reprezintă ideologia determinismului biologic și a interpretării diferențelor naturale ca surse de handicap (mai ales intelectual) pentru femei. Din cauză că femeile sunt dotate să poarte și să dea viață, ele sunt văzute ca fiind mai aproape de natură, iar acest fapt este tratat ca un dezavantaj : femeile sunt mai aproape de animalitate decât bărbații. De aceea ele sunt considerate mai degrabă emoționale, mai puțin raționale, imprevizibile, ilogice, neinteligibile (de aici și sentimentul de teamă sau dispreț) : bărbații sunt „neînțeleși", femeile sunt „de neînțeles". Când a fost acceptată ideea că nu contează biologia, ci felul în care suntem educați și mediul în care trăim, misoginismul a căpătat alt chip : nu femeile sunt disprețuite, ci femininul. Considerarea bărbaților ca normă și model, a tipului bărbătesc de afirmare drept unicul autentic uman a influențat substanțial feminismul egalității prin tendința de asemănare cu „prototipul", de imitare a prototipului (bărbatului). Actual, această abordare este tratată ca *feminism misogin* (disprețul față de feminin și femeiesc).

Utilizarea termenului misoginism a fost semnificativ redusă în contextul feminismului valului al II-lea, el fiind înlocuit cu cel de sexism. Misoginismul este un termen cu conotații preponderent psihologice, sexismul are conotații mai largi : etice, juridice, politice, sociologice. Misoginismul este legat mai mult de prejudecăți, sexismul, de discriminări.

Sexismul reprezintă ideologia supremației bărbătești, cu întreaga mulțime de credințe care o alimentează. *Patriarhatul* este forma de organizare socială care întărește această ideologie. Chiar și în condițiile în care patriarhatul instituțional este în genere abolit, cum a fost cazul țărilor comuniste, în fond relațiile sociale și cele familiale au rămas sexiste. În ciuda așteptărilor feminismului socialist, abolirea proprietății private nu a aruncat în aer bazele sexismului, acesta dovedindu-se o ideologie care nu poate să fie explicată unilateral prin determinism economic.

Termenul sexism a devenit proeminent în dezbaterile anilor '60, cu referire la aranjamente sociale, politici, limbaje şi practici impuse de către bărbaţi şi prin care se exprimă credinţa sistematică, adesea instituţionalizată, că femeile sunt inferioare, şi bărbaţii, superiori. Că activitatea femeilor este mai puţin importantă, mai puţin valoroasă şi, adesea, mai prost plătită decât cea a bărbaţilor. Sexismul se exprimă în religie, mituri, legi, instituţii, filosofie, politică, prin reacţii cotidiene în privinţa genului.

Atâta timp cât sexismul rămâne ideologia dominantă în privinţa genului, patriarhatul are surse constante de renaştere şi dezvoltare. O astfel de ideologie subminează în practică toate schimbările legale prin care se asigură nediscriminarea şi egalitatea de şanse. După cum vom vedea, adoptarea în România a unei legislaţii foarte adecvate echităţii de gen nu conduce la dispariţia discriminărilor, sursa acestora regăsindu-se în variile forme de sexism şi în minoratul contraofensivei feministe.

Deşi încastrat într-o lungă tradiţie culturală, sexismul a fost mai puţin evident în perioada premodernă, cu excepţia vieţii religioase. Femeile şi bărbaţii aveau roluri complementare în gospodărie. O dată cu industrializarea, cu separarea sferei publice de cea privată în sensul muncii producătoare de venit, femeile au fost date la o parte în calitate de complementare ca producători, în sensul de competitoare şi de câştigătoare ale pâinii cotidiene. În vestul Europei şi în America de Nord, aceste procese au produs în masă „femeia casnică", dependentă aproape total de bărbat (Lerner, 1986, pp. 242). Feminismul apusean a apărut, ca mişcare politică, după industrializare, pe fondul acestei discriminări. În România, de exemplu, acest proces nu a fost atât de generalizat. Extinderea industrializării s-a produs în comunism, ambele sexe fiind obligate să muncească (munca era o datorie constituţională).

La fel ca şi rasismul, sexismul are caracteristici paternaliste. Se consideră că sexul superior (ca şi rasa superioară) îşi extinde bunăvoinţa părintească faţă de făpturile omeneşti inferioare (sexul „slab"). În raport cu acest sex, cel „tare" îşi exercită protecţia şi autoritatea. Sexul „slab" este fără apărare. Ipoteza atacator-protector este necesară atitudinii paternaliste şi ideii de protectorat (Hoagland, 1990).

Condiţiile pentru perpetuarea sexismului sunt în principal următoarele:

– Să păstrezi femeile în ignoranță față de alternativele la ideologia superiorității bărbătești : să nu aibă ca ofertă ideologică abordări de tip feminist, să trăiască strict în paradigmele raționalității masculine.
– Să le împiedici să-și vadă problemele ca interese de grup, formulabile în termeni politici (să nu devină persoane în sens politic, adică să nu aibă conștiința puterii proprii).
– Să le determini să se perceapă una pe alta ca inamice și competitoare, inclusiv în interiorul aceleiași familii (vezi de exemplu Chesler, 2003).
– Să menții separate femeile una față de alta, cu convingerea că interesele lor politice și economice sunt interesele bărbaților lor și că ei le reprezintă cel mai adecvat. Cu alte cuvinte, să împiedici dezvoltarea mișcării de femei și a feminismului.

Sexismul se manifestă în prezent sub forma unor discriminări mai „subtile" : eliminarea tacită din profesiile sau pozițiile ierarhice care au câștiguri ridicate, educație practică și sportivă diferită pentru băieți și fete, orientarea fetelor spre profesii „feminine", desconsiderarea autorității femeilor în diferite domenii și chiar în comportamente private (de exemplu, desconsiderarea refuzului avansurilor sexuale), utilizarea imaginilor media inferiorizante (imaginea femeilor nu este cea a utilizatorilor de minte, ci de trup, nu ne interesează cum gândește, ci cum arată o femeie).

Misoginismului, sexismului, precum și patriarhatului – pe care îl voi defini în alt context – li se opun în mod explicit feminismele. Alte ideologii și politici pot să favorizeze implicit o lume mai puțin misogină și patriarhală, dar nu își propun să o abolească.

În sens larg, a fi feministă sau feminist înseamnă să pledezi pentru drepturile femeilor. Feminismul ca atitudine și abordare a precedat mult utilizarea canonică a termenului ca atare. Practic, o dată cu primele contestări publice ale tratării femeilor ca sex inferior[34] și cerința pentru considerație egală putem vorbi de feminism, chiar dacă promotoarele și promotorii acestuia nu își spuneau în acest fel. Din punct de vedere istoric, feminismul a debutat ca

34. În limbajul uzual în România, femeile sunt numite „sexul slab", și bărbații, „sexul tare". Folosirea expresiei „sexul frumos" pentru femei nu are un corespondent masculin.

parte a discursului european renascentist și apoi iluminist. A avut un impact important în lumea modernă, în discuțiile despre universalizarea cetățeniei și a drepturilor. Începuturile feminismului modern sunt localizate în apariția și ecourile lucrării lui Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (*O revendicare a drepturilor femeii*) (1792).

Semnificația minimală a gândirii de tip feminist este următoarea :

a) Femeile sunt sistematic aservite (oprimate) în grade diferite în toate tipurile de cultură și civilizație, în mod universal, pentru că sunt femei.
b) Relațiile de gen (cele între bărbați și femei) nu sunt naturale și imuabile, ci sunt construite de culturi patriarhale și nedreptățesc femeile.
c) Este necesară o angajare politică pentru eradicarea nedreptății de gen.

Utilizarea termenului ca atare debutează însă la sfârșitul secolului al XIX-lea în Marea Britanie (patria de origine a feminismului modern).

Deși au fost de acord cu ideile de fond ale tradiției feministe europene, folosirea termenului a fost și este respinsă de către alte grupări militante pentru drepturile femeilor, din motive diferite. De exemplu, multe feministe indiene l-au respins ca „imperialist" (pentru că reflectă experiențele femeilor europene și americane, mai ales ale celor albe din clasa de mijloc, precum și tradiția iudeo-creștină, la care se raportează). Alexandra Kollontai, conducătoarea organizației de femei a Partidului Comunist al Uniunii Sovietice îl respinsese ca termen liberal și reformist, preferându-l pe cel de *emancipare*. Această abordare s-a păstrat și în țările comuniste. Feminismul a fost tratat ca ideologie burgheză, complet inutilă o dată ce comunismul *per se* conținea toate premisele necesare pentru a repara nedreptățile sociale, inclusiv pe cea de gen. În anii '70, tot sub motivația că feminismul de tradiție anglo-saxonă este doar reformist și exprimă doar dorința de a accede la putere în sistemul patriarhal, cu alte cuvinte de a păstra supremația masculinității, eventual imitând modelul, feministele franceze au constituit mișcarea *Pycho et Po*, defilând sub lozinca „Jos feminismul !" (vezi Moi, 1987).

În România, utilizarea termenului a întâmpinat și întâmpină numeroase dificultăți. Este tratat ca având o conotație negativă (militantism strident și agresiv) sau ca nepotrivit pentru o experiență postcomunistă, o dată ce în comunism a existat ideologia egalității între sexe, inclusiv în privința muncii și plății egale și promovării pe cote în funcții de decizie.

Foarte puțină lume știe că feminismul românesc are o tradiție, iar atitudinea publică în această privință este dominată mai degrabă de indiferență, de necunoaștere sau de antifeminism preventiv. Prin antifeminism preventiv înțeleg ofensiva culturală (adesea și politică) ce precede manifestarea publică amplă a feminismului, și este menit să denigreze feminismul înainte ca acesta să aibă posibilitatea de manifestare în spațiul public. În acest mod, atunci când cineva își asumă identitate feministă și discurs feminist, este *a priori* tratat cu suspiciune și adesea cu ironie disprețuitoare, dacă nu cumva i se refuză accesul la mass-media[35].

Multe femei și mulți bărbați care activează pentru drepturile femeilor și pentru egalitatea de gen sau care au o atitudine coerentă cu mișcarea feministă refuză să își asume deschis apartenența la feminism.

Indiferent de rezerve și inamicalități terminologice, feminismul a avut și are o contribuție substanțială la schimbarea situației femeilor și a relațiilor de gen. Prin lupta feministelor și feminiștilor au fost recunoscute drepturile civile și politice ale femeilor. În cadrul feminismului s-a creat o teorie critică, au apărut domenii noi de cercetare, s-au produs mișcări politice cu impact major în viața politică, în cea socială, în mass-media și în viața privată. Șansele femeilor au crescut enorm în accesul la orice domenii, în independență și autoafirmare.

Ideea-cadru a feminismului ultimelor decenii ale secolului XX, „Ceea ce este personal este politic", a condus la extinderea analizei

35. La începuturile recompunerii feminismului în tranziția postcomunistă, această atitudine a fost prevalentă. Feminismul era privit aproape exclusiv ca o bizarerie. De exemplu, în 1992, un post de radio românesc a acceptat în premieră ca cineva să vorbească despre o temă de filosofie feministă, dar a sugerat ca acea persoană să fie bărbat, cu argumentul că vrea să dea un pic de credibilitate și autoritate discursului (acea primă persoană care a vorbit la radio a fost Adrian Miroiu).

politice în zona relațiilor private, acestea fiind tratate și ca relații de putere. Violența domestică, precum și obligațiile parentale legate de creșterea copiilor au fost tratate ca probleme politice. Forma de putere vizată de către analizele feministe este cea patriarhală. În cadrul acestei mari orientări, există o largă diversitate : feminism liberal, socialist, radical, postmodern, ecofeminism, feminism comunitarian. Ele s-au influențat reciproc, luminând câte un aspect central al direcțiilor de emancipare și afirmare a femeilor.

Atacurile conservatoare împotriva feminismului îi pun acestuia din urmă în evidență contribuțiile majore la schimbările sociale.

Pe scurt :

> „Feminism înseamnă recunoașterea faptului că, indiferent de timp și spațiu, femeile și bărbații sunt inegali în privința puterii pe care o au, atât în societate, cât și în viața personală, precum și corolarul acestei recunoașteri : faptul că femeile și bărbații ar trebui să fie egali. Feminism înseamnă credința că ceea ce numim cunoaștere a fost scrisă despre, de către și pentru bărbați, precum și corolarul : toate școlile de cunoaștere trebuie să fie reexaminate și înțelese astfel încât să poată fi dezvăluită măsura în care ele ignoră sau distorsionează genul" (Barbara Arneil, 1999, p. 3).

În spațiul românesc, feminismul și-a făcut apariția încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea (1815)[36], dezvoltându-se în concordanță cu cel din alte țări europene, dar și cu realitățile culturale, sociale și politice locale. În perioada comunistă, pe de-o parte, din cauza egalitarismului oficial, pe de altă parte, din cauza intoleranței față de alte ideologii și politici, nu s-au putut dezvolta nici cercetarea, nici mișcarea feministă. Mai mult, perioada represiv-totalitară a afectat femeile într-o măsură mai mare decât bărbații (politica pronatalistă, controlul forțat al reproducerii, dubla zi de muncă și strategiile de supraviețuire, menținerea patriarhatului tradițional la nivelul familiei și dezvoltarea unui patriarhat de stat). Vocile publice feministe au fost rare (vezi, de exemplu, Ecaterina Oproiu, Stana Buzatu), iar organizațiile de femei erau controlate și manipulate de către Partidul Comunist.

36. Vezi în acest sens remarcabila operă de restituire documentară a feminismului românesc întreprinsă de către Ștefania Mihăilescu, 2001, 2002.

După 1990, feminismul și-a reluat treptat locul atât în zona culturii și cercetării, cât și în cea activistă[37].

1.2. *Feminismul academic*

În deceniile VII-VIII ale secolului XX, tematica feministă a fost preluată de către mediul academic din America de Nord, Europa de Vest, Australia și Noua Zeelandă. Aceasta a însemnat accesul la cunoaștere și la teoretizare înaltă, la metodologii științifice de cercetare, dobândirea unei substanțiale autorități epistemice a cercetării și teoriei feministe, posibilitatea de legitimare științifică a politicilor feministe.

În estul și centrul Europei, procesul este mai lent, în primul rând pentru că până în 1989 nu a putut exista o ofertă pluralistă de educație și nu a fost posibil nici feminismul ca politică. Orice altă abordare ideologică era exclusă, iar studierea problemelor cu care se confruntă femeile (exclusiv sau mai ales) era strict tratată medical sau legal. În România, acest proces a început după 1992-1993, prin câteva cursuri izolate și s-a extins treptat mai ales în universitățile publice din marile centre universitare, în unele facultăți de științe sociale și politice sau în zona filologică : Școala Națională de Studii Politice și Administrative (SNSPA), București, Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj, Universitatea București, Universitatea de Vest, Timișoara. Evoluțiile cele mai importante s-au înregistrat la SNSPA, unde există un masterat de Gen și Politici Publice (din 1998) și o amplă cercetare aplicată relațiilor de gen ale societății românești și publicată la Editurile Polirom și Politeia. Din anul 2000, a luat ființă în cadrul SNSPA Centrul de Dezvoltare Curriculară și Studii de Gen – FILIA la Universitatea „Babeș-Bolyai" există din anul 2000 un centru interdisciplinar de cercetare (Grupul

37. Vezi, de exemplu, numeroase organizații de femei care militează împotriva violenței domestice, prostituției forțate, pentru șanse egale sau pentru promovarea femeilor în politică : ȘEF (Șanse Egale pentru Femei), Iași, APADOR Ch. Parteneriat pentru Egalitate (FSD), Forumul Ecumenic al Femeilor Creștine din România, Asociația Națională a Femeilor cu Diplomă Universitară, Societatea de Educație Contraceptivă (SECS), Asociația Femeilor din Presă, Artă și Afaceri (ARIADNA), Grupul *222* ș. a. (vezi și Grünberg, 2000).

Interdisciplinar pentru Studii de Gen), precum și cursuri masterale (din 2003). Din același an se dezvoltă un program de master de profil și la Universitatea de Vest din Timișoara. Un rol deosebit de semnificativ în dezvoltarea cercetării feministe l-a avut promotoarea inițială a acesteia, Societatea de Analize Feministe AnA, creată în 1993, a cărei președintă a fost în primul deceniu Laura Grünberg. AnA editează singura revistă de studii feministe existentă în România până în 2003, *AnaLize*[38].

În România, feminismul academic influențează cercetarea relațiilor de gen, cooperează cu organizații interne și internaționale pentru crearea unei cunoașteri adecvate a situației economice, politice, culturale și familiale a femeilor, sprijinind configurarea politicilor de gen.

În afară de cercetarea relațiilor de gen și a situației culturale, politice, juridice și economice a femeilor, feminismul academic trebuie tratat și ca o reacție la sexismul din mediile universitare (marginalizare, lipsa accesului la conducerea universitară, poziții și salarii scăzute ale femeilor care predau în universități)[39]. Într-un astfel de mediu, de obicei femeile intră greu ca profesoare și cercetătoare (indiferent de studiile lor) și acced greu la poziții universitare influente. P. Bourdieu (1988) remarca acest aspect: dezavantajul pe care îl au femeile într-un mediu dominant masculin, dar și faptul că ele sunt privilegiate în sensul capitalului cultural. Mediul academic este neprietenos și prin tipul său de organizare masculină: ierarhică, autoritară, excesiv competițional sau, în cazul nostru, excesiv supus legăturilor de autoritate dintre bărbați. Feminismul academic reprezintă o provocare la adresa unor astfel de practici. Nu este dezirabil ca femeile să se integreze pur și simplu mediului universitar, este necesar ca ele să-i provoace principiile, valorile și practicile, mai ales tendința ca acest mediu să devină transmundan, să se rupă de viața cotidiană și să ignore viața privată ca subiect de cercetare.

Criticile cele mai frecvente adresate feminismului academic sunt următoarele:

a) Feminimul academic este elitist. Producția sa de cercetare este formulată în limbaj prea abstract și este adresată unei elite culturale.

---

38. Laura Grünberg conduce revista *AnaLize* de la crearea acesteia.
39. Vezi în acest sens Miroiu, 2003 a.

b) Feminismul academic are o doză de alienare față de problemele reale, pământești ale femeilor, față de mișcarea femeilor, față de feministele angrenate în acțiuni practice profemei. Nu este corelat cu mișcarea feministă și se interesează prea puțin de femeile din grupuri marginale.

Ambele critici sunt adesea foarte îndreptățite. Dar aceleași critici pot să fie adresate multor orientări care devin academice. De exemplu, liberalismul studiat filosofic sau doctrinar este foarte complicat pentru publicul din afară, adesea și pentru politicienii liberali.

Aceasta nu înseamnă că mediul universitar poate să fie scuzat de sindromul „turnului de fildeș". În consecință, în mod special feminismul academic și studiile de gen încearcă să contrazică paradigma cunoașterii „ezoterice". În contextul nostru românesc, aceasta înseamnă studierea condiției femeilor și a relațiilor de gen inclusiv în statusuri care adesea sunt ignorate de către zona academică: țărăncile, femeile rrome, mamele singure, prostituatele, precum și a unor problematici pe care celelalte tipuri de studii o trec sub tăcere: puterea în viața privată, dubla zi de muncă, politicile reproductive. În afara contextului pomenit mai sus, o altă particularitate a mediului românesc este aceea că feminismul academic precede și adesea inspiră existența unei mișcări de femei[40].

2. Semnificația teoriilor politice feministe

Cu ce se ocupă, în general, teoria politică? Există răspunsuri multiple la această problemă. Leo Strauss, un important teoretician al teoriei politice, consideră că sarcina teoriei politice sau filosofiei politice este aceea de a conduce la creșterea gradului de înțelepciune în privința felului de a fi al oamenilor și politicii,

40. În genere în România, multe modernizări au fost făcute prin strategia „de sus în jos" și au fost inspirate mai degrabă intelectual decât de solicitări de masă. Feminismul nu a făcut excepție. În perioada interbelică, de exemplu, feminismul politic românesc a fost reprezentat de femeile care aparțineau unei elite intelectuale (vezi Ștefania Mihăilescu, 2003).

înseamnă să distingem net între ceea ce este simpla opinie și cunoașterea autentică.[41] Teoria politică înseamnă un discurs reflexiv asupra sensurilor politicii și a schimbărilor petrecute în politică, reflecție asupra conceptelor politice de bază : libertate, egalitate, democrație, dreptate, autoritate, putere, guvernare (vezi Losco și Williams, 2003). Teoria politică este *per se* o abordare pluralistă și critică. Perspectivele principale sunt argumentate și criticate. Nici una dintre orientări nu este luată drept reper dogmatic și absolut. John Nelson (1983) rezumă scopurile teoriei politice în trei termeni : a înțelege, a păstra și a critica. Teoria politică explorează fenomenele politice într-un anumit context al experienței umane, păstrează ceea ce face parte din moștenirea culturală în privința gândirii și practicii politice, evaluează critic manierele de abordare ale fenomenelor politice.

În perspectiva clasică, teoriile politice s-au concentrat asupra aspectelor normative ale guvernării și statului : cum este posibilă o guvernare bună ? Politica reprezintă puterea și practica guvernării, iar teoria politică este studiul acestora. A guverna „politic" fără a recurge la violență înseamnă a guverna prin intermediul instituțiilor și aranjamentelor publice. O astfel de înțelegere a guvernării este specifică pentru regimurile democratice. În regimurile autoritare, nici politicile feministe nu au cadre de desfășurare.

Teoria politică poate îmbrăca două aspecte :

a) Teorie politică prescriptivă : se ocupă de abordarea normativă, cea de tipul „cum ar trebui să" fie configurată politic societatea, astfel încât să fie dreaptă, să asigure egalitate de tratament, cum poate să fie o putere legitimă, ce drepturi și libertăți ar trebui să aibă oamenii, care este forma ideală sau măcar cea mai puțin rea formă de guvernare.
b) Teorie politică descriptivă : vizează următoarele aspecte : cum se legitimează guvernarea, cum se exercită puterea, legea, autoritatea, decizia ; se concentrează asupra felului în care funcționează instituțiile legislative, executive, judecătorești, partidele, facțiunile, grupurile de interese : pe cei ce guvernează sau sunt în competiție pentru guvernare (vezi și Bacchi, 1999).

41. Leo Strauss, *What is Political Philosophy ?*, Free Press, Glencoe, IL, 1959.

Politica a fost în mare măsură un domeniu-monopol masculin (o treabă bărbătească) la care femeile nici nu au participat ca subiecţi şi nici nu au formulat politici (nu au determinat agenda politicii, nici sensurile ei, nici alocarea resurselor publice). Implicit sau explicit, marii teoreticieni ai politicii au produs şi teorii ale genului. Aceste teorii au consacrat distincţia între *polis* şi gospodărie, între lumea publică şi politică, pe de-o parte, cea privată, domestică, pe de altă parte (distincţia a fost consacrată de Aristotel şi urmată de modernitate (Hegel şi Rousseau), ea perpetuându-se şi la gânditori care au susţinut drepturile femeilor, cum ar fi Condorcet şi J. Stuart Mill. Indiferent cât au depăşit barierele timpului lor, teoreticienii politicului au rămas, în majoritatea lor, conservatori în privinţa genului, ei s-au înrolat în simţul comun, în prejudecăţile clasice despre relaţiile de gen (bărbaţii sunt „de la natură" mai raţionali şi mai autonomi, deci ei pot fi actori ai sferei publice, femeile au autonomie limitată, sunt mai emoţionale şi mai legate de natură, familie, de sfera privată)[42]. Chiar şi în cazul marilor teoreticieni actuali ai politicului, problema dreptăţii, de pildă, rămâne cu precădere una a sferei publice, fără să fie transferată şi la cea privată (vezi Rawls, 1971). Teoriile politice feministe au debutat încă la sfârşitul secolului al XVIII-lea, prin lucrarea lui Mary Wollstonecraft: *A Vindication of the Rights of Woman,* atât ca o critică la limitarea universalizării drepturilor şi cetăţeniei la bărbaţi, cât şi ca o modalitate de proiectare a unei societăţi democratice în privinţa genului. Acest tip de abordare s-a dezvoltat, în secolul al XIX-lea, prin intermediul lui J.St. Mill şi Harriet Taylor.

După 1960, perspectiva teoretică clasic-misogină a fost modificată substanţial, în consens cu apariţia provocărilor teoretice ale noii stângi şi ale feminismului valului al doilea. Politica, la fel ca şi teoria ei, capătă aspecte multicentrice. La ora actuală, nici un teoretician al politicului din spaţii democratice nu îşi permite să ignore problema democratizării de gen a politicii, precum şi teoria politică feministă. Lozinca introdusă de către feminismul anilor '60: *Ceea ce este personal este politic* a produs mutaţii

42. Vezi în acest sens şi analizele făcute genului în gândirea politică românească democratică de către Raluca Popa, Andrei Miroiu, Maria Bucur, Gabriel Gherasim în Bucur, Miroiu, 2002.

semnificative care au condus spre dezvoltarea teoriei politice feministe.

Teoria politică feministă s-a dezvoltat în legătură cu *mișcarea feministă*, argumentând în favoarea revendicărilor solicitate de către femei, teoria fiind adeseori chiar avangarda acestor revendicări (pentru o tratare dezvoltată a mișcării feministe, vezi Popescu, 2004):

a) Primele mișcări feministe au vizat schimbări legislative prin campanii pentru: dreptul la vot, la a fi parte contractantă deplină, la proprietate, legalizarea avorturilor, legislația pentru egalitatea de șanse în angajare și în acces la protecție socială. Politologii canonici au ignorat în genere aceste mișcări, iar istoricii nu le-au consemnat. De aceea, drepturile pe care le-au câștigat femeile trec drept „achiziții naturale" ale evoluției democrației, și nu drept rezultat al mișcărilor feministe.
b) Campanii pentru schimbări sociale și politice: intrarea femeilor în Parlament, Guvern, în administrație, admiterea în toate formele de educație și în profesii socotite „tabu", salarii egale pentru muncă egală, locuri eligibile pe listele electorale ale partidelor.
c) Organizații și schimbări informale: refugii pentru femei victime ale violenței, rețele de sprijin, edituri, producție de film, cluburi, crearea organizațiilor internaționale de tip rețea electronică (vezi mai ales tendințele feminismului valului III, Frazer, 1998).

Putem vorbi despre o teorie specific feministă atunci când are loc tranziția de la argumentarea pentru drepturi egale între femei și bărbați spre o problematică specifică: reconfigurarea și resemnificarea unor distincții de tipul: dependență-autonomie, patriarhat--parteneriat, public-privat, grijă-dreptate, producție și reproducere[43].

Teoriile politice feministe au avut și au ca scop înțelegerea rădăcinilor ideologice ale relațiilor de gen, precum și relevarea faptului că prin politici care omit de pe agendă problemele cu care se confruntă de obicei femeile (creșterea copiilor, munca domestică,

43. Pentru o abordare tematică în teoriile politice feministe, vezi volumele: Shanley, Narayan (eds.), 2001, Toderean (ed.), 2003.

dubla zi de muncă, inegalitatea de șanse, exploatarea sexuală, violența în familie, discriminări de gen în profesii și politică). Legislativul şi executivul se adresează doar parţial realităţilor din viața oamenilor. Demersul critic față de această situație se completează în teoriile politice feministe cu soluții pentru formularea și promovarea acelor politici care țin cont de caracterul interdependent al domeniilor vieții sociale. Astfel, teoria politică feministă cercetează empiric și modelează teoretic legăturile între guvernarea la nivel de stat (legi, politici) și relațiile și instituțiile sociale, felul cum ea afectează viața de acasă, de pe stradă, ce înțelesuri politice au cultura populară și practicile cotidiene. De exemplu, faptul că eu voi ieși la pensie mai repede decât colegii mei bărbați din mediul universitar pare să fie o problemă personală. Dar în realitate nu este. Ies mai repede cu cinci ani la pensie fiindcă așa mă obligă legea, care este consecința unei decizii politice. Această decizie politică mă afectează. O parte din potențialul meu intelectual se va irosi, și veniturile mele vor fi mai mici față de colegii bărbați, doar pentru că sunt femeie. Pot privi și altfel : colegii mei bărbați se vor bucura de mai puțină libertate și relaxare doar pentru că sunt bărbați. În plus, în medie, bărbații trăiesc mai puțin decât femeile și se pot bucura mai puțină vreme de libertatea pensionării, dar și întrista mai puțin de neajunsurile acesteia. În ambele situații, problema, ca și soluția rămân politice.

În teoriile politice clasice, societatea „ideală” a fost concepută antifemei și antifeminist. Pe scurt, în astfel de teorii, femeile sunt oameni de rangul doi și noncetățene, nu sunt subiecți ai drepturilor politice și civile. Tentativele spre o societate ideală, mai ales cele contractualiste, au ignorat mereu lipsa de putere contractuală egală a femeilor. Contractualismul în varianta sa modernă a exclus femeile, definindu-le altfel decât ca pe subiecții contractului : bărbații – capi de familie. În teoria politică clasică, bărbații sunt tratați ca raționali, autonomi, *actori publici*. Femeile apar ca având raționalitate limitată, ca neautonome, ca *actori privați*. Contractul social este un contract „ fratern”, între cetățeni bărbați care subminează autoritatea „tatălui” (pater sau monarh) și fundamentează democrația modernă. Însă, înainte de a deveni părți ale contractului social, bărbații încheie un „contract sexual” prin care devin stăpâni asupra unei femei (vezi Carole Pateman, *The Sexual Contract*, 1988).

Încă de la începuturile sale, teoria feministă a argumentat în favoarea ideii că subiectul este construit, iar subiectul „femeie" este construit politic ca alteritate (vezi S. de Beauvoir și G. Rubin). Tradițional, asupra femeilor s-a acționat din punct de vedere politic, fără ca ele să aibă posibilitatea de a deveni agenți ai politicii. Categoriile de feminitate și masculinitate au fost concepute patriarhal, iar feminismul își propune să le configureze postpatriarhal.

În canonul gândirii politice de tradiție europeană[44], trupul, reproducerea, îngrijirea copiilor și alte responsabilități pentru familie sunt percepute ca feminine. Consecința acestui tip de gândire este că femeile pot deveni actori politici doar în măsura în care reușesc să transcendă aceste roluri. De exemplu, în *Republica* lui Platon, femeile primeau un rol politic activ dacă se desființa familia. Abia atunci ele aveau acces la spațiul public al libertății. Doar cei ce se pot ridica deasupra nevoilor directe ale familiei pot deveni cetățeni (de exemplu, Rousseau, în *Émile sau Despre educație*).

Sexualitatea femeiască a devenit ea însăși un argument pentru aservirea femeilor în contextul familiei, pornografiei și prostituției.

Teoreticienele care aparțin „feminismului diferențelor" (valul II), precum și cele aparținând celui de-al treilea val, cel al autonomiei, au analizat :

– Relevanța conceptului de maternitate și practicile materne pentru teoria politică (vezi, de exemplu, Carol Gilligan, 1982, și Joan Tronto, 1993, etica grijii și argumente politice pentru o astfel de etică, opoziția față de etica drepturilor și dreptății, practica maternă și pacifismul).
– Semnificația conceptului de dreptate din punctul de vedere al experiențelor femeilor. Este familia un model de socializare pentru dreptate (vezi, de exemplu, Susan Moller Okin, 1989). Există o opoziție între dreptate și grijă ? (Susan Moller Okin, 1989, Iris Marian Young, 1990).

44. La gândirea de tradiție europeană mă raportez în acest context, conștientă că o astfel de abordare rămâne limitat eurocentrică și, mai mult, vestocentrică. Ea înglobează preponderent teoriile politice feministe anglo-americane. Acordă un spațiu scăzut celorlalte, mai ales contribuțiilor est-europene la gândirea politică.

– Cum arată utopiile dacă sunt produse de către femei – o angajare în politicile posibilului? (vezi, de exemplu, Sheila Benhabib, 1996).
– Politicile reprezentării şi felul în care interesele femeilor pot să apară pe agende politice (vezi, de exemplu, Ann Phillips, 1997).
– Care sunt particularităţile experienţei postcomuniste ale relaţiilor de gen şi cum se naşte patriarhatul modern în estul Europei (vezi, de exemplu, Mihaela Miroiu, 1999, Susan Gal şi Gail Kligman, 2003, Vladimir Pasti, 2003).

Abordările politologice feministe sunt supuse atât criticilor externe, cât şi celor interne.

O critică frecventă constă în aceea că profesiile şi poziţiile publice cu grad mare de răspundere, cele despre care feministele şi feminiştii susţin că sunt monopol masculin, sunt considerate poveri, nu privilegii. Dar, după cum remarcă Nancy Frazer (1998), este bizară o asemenea replică. Dacă astfel de poziţii sunt poveri, nu şi privilegii (bunuri), cum se face că sunt păzite cu străşnicie de către bărbaţi? Ideea că femeile sunt mai degrabă „scutite" de cloaca murdară a politicii şi lăsate să rămână mai aproape de zona „pură" a vieţii private este mai degrabă o formă de rea-credinţă decât o abordare romantic-eticistă în privinţa femeilor[45]. Ea se înscrie în vasta categorie a teoriilor vulnerabilităţii şi protecţiei: vulnerabile fiind, femeile trebuie protejate de „mizeria vieţii publice" şi de stresul profesiilor concurenţiale, în condiţiile în care cea mai mare violenţă este înregistrată în viaţa privată, iar lipsa de acces la viaţa publică face imposibil ca problemele tale să apară ca probleme politice (de exemplu, femeile casnice, spre deosebire de şomeri, nu sunt subiecţi politici).

Formula-cadru a teoriei şi mişcărilor feministe ale valului al II-lea – *Ceea ce este personal este politic*, cu numeroasele sale semnificaţii: diviziunea muncii casnice afectează participarea politică; actele de guvernare afectează viaţa privată; drepturile omului se opresc la uşa casei – are, la rândul său, numeroşi critici. Aceştia din urmă se referă la faptul că viaţa privată este un drept

45. Acest tip de abordare a dominat perspectiva romantică asupra sex-rolurilor (vezi Vogel, 1995).

în sine și nimeni nu își dorește „inspectori guvernamentali" în propriul său dormitor. Feministele nu neagă viața privată ca valoare, ci faptul că în numele acestei valori se pot camufla nedreptățile, abuzurile și violențele din familie. Și viața publică, și cea privată sunt valoroase, trebuie menținute, dar operarea cu dreptul la existență privată nu trebuie să însemne abolirea drepturilor persoanei în interiorul familiei. O femeie bătută și insultată nu are șanse la dezvoltare. Este greu de înțeles de ce toleranța față de violența între străini și în afara casei este mult mai mică decât violența în familie. Ideea feministelor este că aceasta a depins de empatia față de victime. Există incomparabil mai puțini bărbați bătuți în familie decât femei și copii, astfel încât problema a putut să apară ca una de natură politică doar când femeile au putut vorbi despre experiențele lor în spațiul public.

În feminismul românesc al valului I există numeroase idei critice asupra politicii și politicilor care au afectat viața femeilor. În regimul comunist, o astfel de reflecție asupra relațiilor politice de gen nu a putut fi formulată public, nicidecum politic. În prezent, în tranziția postcomunistă est-europeană în general, românească în particular, teoria politică asupra relațiilor de gen este în curs de configurare și vizează : reîntoarcerea modelelor patriarhale ale puterii publice și private, conservatorismul de stânga (egalitarismul), obstacolele în calea parteneriatului de gen în sfera publică și privată, politicile care produc decalaje de venituri și participare, feminizarea sărăciei, marginalizarea femeilor ca actori politici, absența de pe agenda politică a problemelor care afectează femeile. Una dintre cele mai importante direcții de cercetare o reprezintă configurarea bazelor patriarhatului modern (creșterea dependenței economice și de status) în perioada tranziției postcomuniste.

3. Problemele specifice teoriilor feministe

Ca orice alte teorii politice, cele feministe vizează și ele problematici legate de libertate, egalitate, drepturi, legitimitate, autoritate, putere. Dar ele nu pot doar repeta același mod de interpretare și nici aceeași tematică în sens canonic, pe principiul încorporării femeilor în zonele din care teoriile clasice le-au exclus. Cu alte cuvinte, rețeta : „adăugați femeile și amestecați" nu poate avea

decât o relevanță parțială. Teoriile politice feministe scot la suprafața cunoașterii, ca fiind politic relevante, un tip de experiențe pe care teoriile clasice nefeministe le marginalizează, le neglijează sau, pur și simplu, le consideră nonpolitice, deci nedemne de o astfel de abordare. Și acest lucru nu este de mirare. Gândirea politică a fost aproape exclusiv masculină și, inevitabil, inspirată din experiențele gânditorilor. În momentul în care femeile au devenit subiecți ai teoretizării politicului, precum și ai politicii înseși, ele au adus în atenția teoretizării, pe filieră feministă, tipurile de experiențe care marchează preponderent femeile. Am considerat necesară o tipologizare a experiențelor femeiești și feminine tocmai pentru o înțelegere mai adecvată a răspunsurilor la întrebarea : ce relevanță are, pentru teoria politică, la fel ca și pentru politica însăși, faptul că este vorba despre femei, și nu despre oameni în general[46]. Așa cum relevă multe abordări critice, adesea ceea ce a trecut drept general-uman a fost o simplă universalizare a masculinului. Desigur că avem multe experiențe și nevoi comune, atât de natură intelectuală, cât și de natură emoțională și corporală, indiferent de sexul nostru. Împărtășim nevoi și experiențe de tipul respirației, hrănirii, nevoii de autoconservare, de siguranță, de afiliere, comunicare și afecțiune, de autoafirmare. Unele însă diferă, fie în sensul exclusivității, fie în sensul predominanței. Dintre aceste experiențe, multe au fost și sunt politizate, dar mult mai puțin teoretizate. Le voi discuta în special în contextul relațiilor patriarhale.

3.1. *Experiențele femeiești*

În această categorie includ acele experiențe care sunt împărtășite exclusiv de către femei, și anume : sarcina, avortul, nașterea, lăuzia, alăptarea, ciclul menstrual, menopauza[47]. Femeile sunt dotate

46. Pentru o aplicare a acestei tipologii în analiza patriarhatului comunist și postcomunist, vezi Miroiu, 1999, capitolul „O societate feminizată”.
47. Există comunități în care menopauza este politizată. De exemplu, la judecata țigănească, femeile sunt admise să participe numai după ce intră la menopauză. Semnificațiile menopauzei sunt legate de cele ale ciclului menstrual. Menopauza, în antiteză cu menstruația, este privită tradițional ca o etapă a purificării, înțelepciunii și ca vârstă la care femeile încetează să mai fie atrăgătoare (tentante sexual).

să poarte și să dea viață. Acest fapt este politic relevant, chiar dacă, de exemplu, politica, la fel ca și teoreticienii politicului par să fi dat mai multă importanță războaielor decât nașterii. Și totuși, fiecare societate a politizat avortul, contracepția, nașterea. În general, aceste politici au fost făcute exclusiv de bărbați sau în principal de către bărbați[48]. Controlul politic bărbătesc asupra facultăților reproductive femeiești este o constantă a istoriei patriarhatului. De exemplu, în China comunistă, femeile erau forțat sterilizate pentru ca să nu poată avea mai mult de doi copii, iar în România, în perioada 1966-1989, femeile erau supuse la controale ginecologice forțate ca să fie înregistrate sarcinile și să nu facă avorturi. Contracepția era dramatic redusă ca posibilitate legală, avortul, la fel. La ora actuală, femeile au în țara noastră libertatea de a dispune de facultățile reproductive, dar aceasta nu este o garanție că dreptul rămâne inalienabil[49]. În parlamentele celor mai multe țări democratice, majoritatea adesea absolută este alcătuită din bărbați care pot decide oricând asupra facultăților reproductive femeiești. O politică de tip conservator leagă aceste facultăți femeiești de ideea că ele determină „rostul femeilor pe lume". În general, despre rostul bărbaților nu se vorbește consensual sau se vorbește doar în doctrine reacționare, ultranaționaliste sau în comunism, dar nu ca rost al bărbaților, ci al oamenilor: să afirme rasa ariană, să conducă la victoria finală, să făurească societatea fără clase etc.

Aceste experiențe sunt centrale pentru toate categoriile de feminisme. Există un consens în privința dreptului femeilor de a dispune de facultățile lor reproductive. Dar accentele asupra importanței maternității în autorealizarea personală variază foarte mult, chiar și în interiorul uneia și aceleiași orientări (vezi, de exemplu, în feminismul radical).

48. Vezi în acest sens, de exemplu, politicile eugenice în România interbelică (Bucur, 2002) sau politica pronatalistă a lui Ceaușescu (Kligman, 2000).
49. Senatorul Ion Moisin, Partidul Național Țărănesc Creștin și Democrat a propus în 1999 un proiect de lege de interzicere a contracepției și avortului mult mai draconic decât al lui Ceaușescu.

3.2. *Asocierea simbolică a femeilor cu natura*

Unii oameni sunt consideraţi mai aproape de natură, de imanenţă, de emoţional, iraţional. La acest statut au candidat, în timp, sclavii, „barbarii", băştinaşii din colonii, dar nici unii nu s-au comparat cu femeile, care erau astfel tratate şi de către sclavi, „barbari". La ora actuală, femeile nici nu mai au competitori în această categorie.

Experienţele exclusiv femeieşti au făcut ca filosofii politicului să considere că, din cauza acestora, femeile sunt şi trebuie să rămână mai aproape de natură, de emoţional şi iraţional[50] (Aristotel, Toma D'Aquino, Locke, Rousseau etc.), că ele sunt mai aproape de „corpul natural", şi nu de „corpul politic". Umanitatea şi cetăţenia s-au definit, dimpotrivă, ca raţionalitate şi cultură. Aşa cum la nivel individual mintea trebuie să conducă trupul, şi la nivel politic posesorii deplini de minte trebuie să îi conducă pe cei mai puţin raţionali. Dar femeile sunt mai puţin raţionale decât bărbaţii şi trebuie să se lase conduse de ei. Prin urmare, în imagine tradiţională, femeile nu sunt tratate nici ca oameni deplini, nici ca cetăţeni. Modelul teoretic însuşi este hegemonic : x conduce pe y, există întodeauna o ierarhie, puterea asupra puterii este şi inevitabilă, şi dezirabilă. Cei ce nu sunt consideraţi a aparţine lui y sunt trataţi mai degrabă ca obiect al politicii şi ca resurse. Aşa cum natura este o simplă resursă (modelul ecofob al speciismului) şi cei care sunt socotiţi mai iraţionali sunt resurse pentru ceilalţi. În cazul femeilor, ele sunt resurse de naşteri, de îngrijire, de păstrare a legăturii bărbatului cu natura. Dacă avem de a face cu un patriarhat de stat, femeile devin resurse şi pentru statul însuşi, inclusiv ca „producătoare de soldaţi", în contextul concepţiilor naţionaliste ultraconflictualiste.

Asocierea cu natura a tins să fie respinsă în feminismul valului I. În prezent, inclusiv în virtutea ecofeminismului, asocierea cu natura este revalorizată prin revalorizarea emoţionalului şi chiar a viului.

---

50. Pentru a contracara misoginismul adânc al acestei concepţii, mulţi gânditori politici omagiază sensibilitatea feminină contrastând-o cu cinismul şi calculul raţional masculin, promovând totodată ideea că femeile trebuie să stea deoparte de această mizerie a politicii, ca o ultimă redută a moralităţii.

3.3. *Imaginea de neajutorat*

Imaginea neajutorării este asociată de obicei cu copiii, persoanele cu handicapuri severe, bolnavii, vârstnicii şi se referă la persoane la care discernământul este mai mult sau mai puţin redus. Dacă însă copilăria este o stare tranzitorie, ca şi boala, vârsta înaintată este o secvenţă de viaţă, dar nu singura, iar handicapul poate să fie dobândit, faptul de a fi femeie te plasează etern-patriarhal în rândurile minorilor şi persoanelor cu handicap. Nu este de mirare că, de pildă, în Constituţiile sexiste, femeilor li se interzice dreptul la vot în contextul mai larg al articolului referitor la minori, persoane cu afecţiuni mentale, delincvenţi, cu alte cuvinte, al incompetenţilor legali. Cum suspiciunea de delincvenţă[51] este mult mai scăzută, rămâne ideea neajutorării şi a discernământului redus. Din punct de vedere politic, femeile nu trebuie să intre în competiţie cu bărbaţii, ci să fie protejate, inclusiv de ele însele. De exemplu, în programele partidelor politice româneşti, cel puţin până la alegerile din 2000, problemele femeilor apar la capitolele destinate protecţiei sociale pentru categorii defavorizate, minori, persoane cu handicap, iar politicile prevalente au fost cel mult protective (vezi Ţăranu, Herciu, 2002). În acelaşi fel sunt construiţi politic indivizii din societăţile paternaliste. Ei, consideră conducătorii, nu îşi pot discerne nici măcar nevoile. În regimurile dictatoriale, conducătorii capătă ideologic statutul de conştiinţă de sine, de unic factor conştient[52]. Statul este şi furnizor de discernământ: cunoaşte interesele indivizilor infantili şi le poartă de grijă; încearcă să rezolve nevoile membrilor societăţii. În acest sens, el nu este doar stat paternalist, ci şi maternal. În opinia mea, termenul adecvat unei astfel de situaţii este cel de *stat parental*.

Feminismul liberal, fiind mai legat de ideea tratamentului egal în competiţie, precum şi de cea a autoafirmării, acordă o importanţă specială acestei problematici.

---

51. În genere, în lume, închisorile au peste 80-90% bărbaţi.
52. Un titlu permanent prezent în scrierile de propagandă ale Partidului Comunist Român (PCR), de exemplu, era: „PCR, factor conştient al societăţii noastre".

3.4. *Experiențe feminine*

Numesc feminine acele experiențe pe care le au predilect femeile: îngrijirea (hrănirea, curățarea copiilor, vârstnicilor, bolnavilor, soțului), monoparentalitatea, văduvia, violența domestică, violul, hărțuirea sexuală, pornografia, prostituția[53]. Categoria cu care femeile împărtășesc acet tip de experiențe sau cel puțin câteva dintre ele este cea a servitorilor, indiferent de numele conjunctural al acestora. Din experiențele naturale mai multe decât ale bărbaților este inferată relația simbolică a femeilor cu natura și trupul. Într-o teorie a predestinării, o dată ce femeile nasc trupuri, ele trebuie să le îngrijească. Fiindcă definirea lor ca femei este preponderent legată de reproducere și sex, femeile pot fi tratate ca obiect sexual în context patriarhal. Îngrijirea pare un atribut natural, ca și disponibilitatea sexuală. În relația parentală, femeile sunt tratate ca părinte privilegiat în sensul îngrijirii. De obicei, în cazul copiilor din afara căsătoriei, ca și al divorțurilor, peste 90% dintre copii rămân la mame. Astfel de familii monoparentale sunt adesea familii sărace[54]. Probabilitatea ca femeile divorțate sau văduvele să se recăsătorească este mult mai mică în astfel de culturi.

Gânditorii politici nu s-au desprins în primul rând de propriile experiențe, începând cu aceea de a fi îngrijiți de femei, de prezența lor în sfera privată ca sferă a îngrijirii, sentimentelor, timpului liber. Lumea clasic conservatoare a rezervat femeilor acest loc: gineceul, privatul și autoafirmarea prin îngriirea bărbaților, copiilor și vârstnicilor. Contactul mai proeminent al bărbaților cu abstracțiile, spațiul public face să fie nevoie de cineva care să îi elibereze de grijile trupești, încât ei să se poată dedica gândirii, culturii, politicii. Teama de feminism vine uneori și ca teamă de știrbirea

53. Cu excepția prostituției, care încă nu a fost reglementată în spirit mai apropiat de concepțiile feministe, celelalte experiențe sexual-violente: hărțuirea, violul marital, violul, pornografia, violența domestică au fost reglementate în România în ultimii doi ani. Pentru a contracara efectele îngrijirii unilaterale a copiilor de către femei, în 1998 a fost promulgată Legea Concediului Parental, care însă nu are decât efecte minore în contextul unei culturi dominant patriarhale despre rolurile de gen în familie.
54. Vezi Ștefan, 1999.

dreptului unilateral al bărbaţilor de afirmare în sfera publică şi de a fi îngrijiţi unilateral de către femei. Conceperea în teoria politică liberală clasică a sferei private ca loc al neintruziunii statului a avut şi efecte negative, mai ales pentru femei, şi s-a manifestat în cazul abuzurilor şi violenţei în familie. O mare problemă a teoriei politice nefeministe este aceea că a oprit discuţia asupra drepturilor şi dreptăţii la uşa casei.

În privinţa umilirii femeilor prin cealaltă categorie de experienţe, de-a lungul timpului, ea a fost tratată diferit. Clasic patriarhal, violul marital nu a fost considerat un delict, ci un drept neîngrădit al soţului de a dispune de soţia sa din punct de vedere sexual. Hărţuirea sexuală a fost exclusă ca problemă politică, violul a fost tratat mai mult ca ofensă adusă bărbatului sub a cărui protecţie se afla femeia (tată, soţ, frate), prostituţia a fost fie tolerată, dar cu precauţiuni în privinţa protecţiei bărbaţilor de boli cu transmisie sexuală, fie interzisă, dar clienţii nu au fost niciodată incriminaţi[55]. Pornografia a avut un tratament ambiguu, între tolerare cu limite, intoleranţă sau libertate neîngrădită. În toate cazurile însă, politica joacă un rol important atât în felul în care tratează statul juridic aceste experienţe, cât şi în privinţa felului în care este concepută şi sprijinită familia.

Feminismul radical a jucat un rol foarte important în transferarea pe agenda teoretică şi politică a acestor experienţe.

3.5. *Subordonarea şi discriminarea*

În afara femeilor, experienţa subordonării şi cea a discriminării sunt trăite şi de alte categorii tratate ca inferioare : clase, grupuri etnice, rase. În condiţiile unui astfel de tratament, indivizii ce aparţin unui grup de acest tip sunt discriminaţi. Dar, indiferent de apartenenţa la un grup tratat ca inferior, femeile din grupul respectiv sunt discriminate şi pentru că sunt femei. De aceea, eu consider că legislaţia, chiar şi când intenţionează să contracareze discriminarea, repetă adesea eroarea de a plasa sexismul în finalul

55. În legislaţia actuală din ţările scandinave în privinţa prostituţiei, clienţii sunt şi ei deopotrivă incriminaţi.

unor înșiruiri lungi de discriminări[56]. Sexismul este mai vechi și mai universal decât rasismul, șovinismul, clasismul. Indivizii din grupurile subordonate sunt dependenți economic, politic sau, cel puțin, cultural. Autonomia lor este dramatic limitată.

În contextul teoriilor politice feministe și al politicilor feministe, orientarea liberală accentuează asupra discriminării femeilor ca indivizi, iar cea socialistă, asupra subordonării și exploatării femeilor ca grup. Discriminarea se manifestă prin acces mai scăzut sau lipsă de acces la poziții profesionale sau politice, la ocupații cu venituri mai ridicate, la funcții cu prestigiu ridicat. Subordonarea și exploatarea se manifestă prin plasarea femeilor în munci mai prost plătite, prin dubla zi de muncă.

Egalitatea de tratament, ca și egalitatea de șanse au devenit politici de contracarare a subordonării și discriminării, *via* feminism liberal și feminism socialist.

3.6. *Anonimatul (invizibilitatea)*

Este o experiență pe care femeile o împărtășesc cu toate categoriile de excluși sau de marginali. Aceste categorii „nu au istorie". Par că nu au luat parte la evoluția istorică. Sunt lipsite de identitate politică, par să nu aibă interese proprii, ci pe cele ale grupurilor cărora le sunt auxiliari. Oamenii din astfel de grupuri ies din anonimat doar prin excepție. În cazul femeilor, adesea excepția înseamnă calitatea lor funcțională pe lângă un bărbat (mama, soția, fiica eroului făcător de istorie). Există multe rațiuni pentru această „stare de fapt". Istoria a fost patriarhală. Ea a consemnat ca evenimente pe cele care s-au petrecut în sfera publică, unde, până în secolul XX, femeile nu au avut acces sau au avut unul

56. Vezi, de exemplu, Ordonanța 137 din 2000: „În prezenta ordonanță, prin discriminare se înțelege orice deosebire, excludere, restricție sau preferință, pe bază de rasă, naționalitate, etnie, limbă, religie, categorie socială, convingeri, sex sau orientare sexuală, apartenență la o categorie defavorizată sau orice alt criteriu care are ca scop sau efect restrângerea sau înlăturarea recunoașterii, folosinței sau exercitării, în condiții de egalitate, a drepturilor omului și a libertăților fundamentale sau a drepturilor recunoscute de lege, în domeniul politic, economic, social și cultural sau în orice alte domenii ale vieții publice".

foarte limitat. Istoriografia s-a concentrat preponderent asupra bătăliilor fondatoare : de independenţă, de clasă, de cucerire, bătălii la care femeile în genere nu au luat parte, rolul lor desemnat fiind cel de mame şi soţii de luptători, demne cel mult să îi înlocuiască în muncile de acasă. Cum nici de acces la educaţie nu au beneficiat femeile în sens deplin practic până după 1950[57], nici istoria ştiinţei şi culturii nu le consemnează în număr semnificativ până în ultimele decenii, din cauza accesului foarte redus sau chiar a lipsei de acces la studii superioare. O soartă asemănătoare împărtăşesc, de exemplu, şi est-europenii, care se regăsesc cu greu ca subiecţi ai istoriei universale şi, dacă se regăsesc, marca este mai ales cea a „balcanismului", care a devenit o etichetă pentru segregare şi dezbinare.

Dacă nu dezvoltă strategii politice de emancipare din acest statut, grupurile marginale pot dezvolta strategii obediente faţă de grupurile conducătoare, dorind să fie acceptate sau incluse, sau dezvoltă strategii resentimentare (vezi naţionalismul şovin, de exemplu). În aceste condiţii, solidaritatea internă scade sau este una de tip adversativ.

Pentru oricare dintre teoriile politice feministe, ieşirea din anonimat nu înseamnă doar ieşirea în arena publică şi participarea femeilor la decizie în contextul macropoliticii, ci şi ieşirea din invizibilitate publică a experienţelor femeilor, aducerea lor pe agenda dezbaterii teoretice şi deciziei politice.

4. Alianţele teoretico-ideologice ale feminismului

Feminismul înţeles ca ideologie a drepturilor şi emancipării femeilor, ca ideologie a dreptăţii de gen face casă bună cu ideologiile inspirate din iluminism. În prezent se mai aliază şi cu ecologia. Premisele care fac posibilă alianţa feminismului mai ales cu liberalismul şi socialismul, şi deloc cu doctrinele totalitare sunt următoarele[58] :

57. În regimurile fundamentaliste, ca şi în comunitatea rromă tradiţionalistă, acest drept este refuzat femeilor şi la ora actuală.
58. Vezi Ball şi Dagger, 1991, strict pentru alianţele între liberalism şi socialism. Ei nu tratează problema alianţei cu feminismul.

a. Umanismul. Liberalismul şi socialismul[59] consideră, în spirit kantian[60], că oamenii sunt scopuri în sine, că ei nu pot să fie trataţi niciodată numai ca mijloc pentru scopurile altora. Aceasta implică faptul că este nevoie de consimţământul lor liber în privinţa deciziei asupra problemelor care îi afectează, inclusiv în alegerea guvernării. Feminismul împărtăşeşte această idee cu condiţia ca „regatul scopurilor în sine" să nu se oprească la sexul bărbătesc, aşa cum s-a întâmplat în contextul teoriilor şi practicilor politice clasice, care s-au dovedit democratice doar pentru bărbaţi.

b. Raţionalismul. Fiinţele umane sunt scopuri în sine fiindcă sunt creaturi raţionale, dotate cu discernământ, capabile să îşi cunoască şi să-şi apere interesele. Raţiunea este sursa principală a cunoaşterii şi principala sursă prin care oamenii pot să îşi rezolve problemele, preponderent pe cale paşnică. Multă vreme, femeile au fost tratate ca având alt „cap" decât cel propriu. În regimuri fundamentaliste, ele mai sunt tratate astfel şi la ora actuală, iar în comunităţi ultraconservatoare, acest mod de gândire se mai păstrează: vezi, de exemplu, comunitatea rromă tradiţională şi chiar răspândita concepţie despre bărbatul cap de familie în România[61]. Alianţa feminismului cu liberalismul sau socialismul înseamnă extinderea raţionalităţii fără limite de gen.

c. Secularismul. Credinţa trebuie tratată ca o problemă privată a indivizilor şi nu poate să fie impusă în nici un caz de către stat, cu alte cuvinte, politica trebuie să fie separată de religie. Unii dintre gânditorii liberali şi socialişti, inclusiv unele şi unii feminişti sunt liber-cugetători, alţii rămân credincioşi religiilor consacrate, dar împreună împărtăşesc ideea că nici o credinţă nu poate să fie impusă cu forţa şi că fiecare persoană în parte are drept de opţiune în privinţa credinţei. Felul în care s-a făcut selecţia textelor religioase

59. Mă refer aici la socialismul în varianta sa democratică, fără confuzii cu comunismul.
60. Inclusiv Kant face eroarea conservatoare, tipică vremii sale, de a limita ideea de autonomie raţională la bărbaţi, în contextul lucrării *Observaţii asupra sentimentului frumosului şi sublimului.*
61. Pentru aceasta din urmă vezi *Barometrul de gen*, 2000.

atunci când diferite credinţe au fost instituţionalizate a defavorizat adesea femeile şi a conservat mesajele patriarhale, astfel încât feminismul are, la rândul său, preferinţa pentru păstrarea religiei ca problemă privată, dar şi pentru reformarea ei într-o manieră mai puţin patriarhală. Există feminisme pentru care alianţa cu religiile actuale, toate patriarhale, nu este posibilă (vezi feminismul radical), şi femeile trebuie să îşi recompună propriul lor sacru femeiesc, nedominat de imaginea Tatălui.

d. Progresismul. Istoria umană este, în genere, o istorie a progresului în privinţa gradului de libertate, a evoluţiei cunoaşterii şi tehnologiei, o istorie a dezvoltării umane şi a progresului în condiţia umană[62]. Acest progres a fost cu putinţă în virtutea exerciţiului liber al raţiunii. Condiţia stagnantă a femeilor, de anexe gospodăreşti ale scopurilor masculine, a fost şi este dată de faptul că dezvoltarea liberă a raţiunii lor a fost îngrădită din cauza superstiţiilor, prejudecăţilor, lipsei de educaţie sau educaţiei limitate la roluri tradiţionale. Aceasta explică participarea lor directă mult mai redusă la evoluţia istoriei. Rolul lor a fost acela de a naşte şi îngriji făcătorii de istorie, şi nu de a fi agenţi ai evoluţiei acesteia. Feminismul doreşte schimbarea acestei stări de fapt şi participarea femeilor în calitate de subiecţi la mersul istoriei.

e. Universalismul. Există o singură natură umană universală, regăsibilă în fiecare fiinţă umană, indiferent de sexul, rasa, religia, cultura acesteia. Această natură umană universală este dată de raţiune şi face posibil accesul oricărui om la statutul de scop în sine. Universalismul a fost greu de acceptat. Ierarhii între oameni, excluderi şi marginalizări în baza rasei, clasei, religiei, gradului de cultură s-au practicat cu binecuvântarea politicii oficiale foarte multă vreme şi se mai practică în ţările în care a dominat ideea că există o natură bărbătească şi una femeiască. Cea dintâi se asociază cu raţiunea şi autonomia, cea de-a doua, cu sensibilitatea şi

62. De obicei, în filosofie, în general, şi în teoria politică, în particular, prin condiţie umană s-a înţeles condiţie masculină.

dependența. Feminismul a negat această dihotomie, cerând recunoașterea universalității raționalității, drepturilor și cetățeniei pentru ambele sexe.

f. Postmodernismul, alt aliat al feminismului, este însă mult mai greu de politizat. Prin caracteristicile sale, el nu se poate constitui într-un set de convingeri doctrinare coerente, la fel ca în cazul liberalismului sau socialismului, ci mai degrabă într-un tip de teoretizare și un stil de viață (cu toate că „un" singur ceva în spiritul postmodern consecvent nu este posibil). Postmodernismul manifestă suspiciuni adesea îndreptățite față de gândirea modernă de sorginte iluministă, de excluderile mai mult sau mai puțin neintenționate la care a condus aceasta. Feminismul postmodern critică raționalismul excesiv, ignorarea și inferiorizarea a tot ceea ce este corporal și experiență sensibilă, precum și tratarea rațiunii ca destrupată și independentă de context:

> „De fapt, feminiștii, asemenea altor postmoderni, au început să suspecteze că orice astfel de cerințe transcendentale reflectă și consacră experiențele unui număr mic de oameni: cei mai mulți dintre aceștia sunt albi, occidentali și bărbați" (Flax, 1990, p. 43).

Gândirea postmodernă, ca și cea feministă asupra politicului au fost influențate preponderent de către Michel Foucault, mai ales în privința problematicii puterii, a relației între cunoaștere și putere, între regimurile de putere și cele de adevăr. În aceste regimuri, femeile sunt de obicei excluse sau marginalizate. Marginalii, printre care și femeile, trebuie să reziste discursurilor hegemonice.

Din perspectivă politică, criticile postmoderne în privința modernismului și esențialismului acestuia reprezintă o armă cu două tăișuri: pe de o parte, postmodernismul structurează și legitimează descentrarea și demonopolizarea discursului. Pe de altă parte, încurajează identități fluide, inclusiv politic, astfel încât feminismul se vede sistematic dislocat, înainte ca el să facă parte din curentele principale ale gândirii politice. În acest sens, problema pe care o pune Nancy Hartsock este foarte justificată:

> „De ce oare în momentul în care mulți dintre noi, anume cei care am fost ținuți în tăcere, începem să cerem dreptul de a ne defini pe

noi înşine, de a acţiona ca subiecţi mai degrabă decât ca simple obiecte ale istoriei, de ce chiar atunci conceptul de subiectivitate devine problematic? Exact în momentul în care încercăm să ne formulăm propriile noastre teorii despre lume, îşi face apariţia incertitudinea despre teoretizarea lumii. Chiar atunci când gândim în privinţa schimbărilor pe care le dorim, ideile de progres şi de schimbare raţională a societăţii devin suspecte... Eu cred că aceste mişcări intelectuale nu sunt accidentale, dar nici conspirative" (Hartsock, 1990, p. 158).

În spaţiul cultural românesc, toate aceste alianţe sunt deschise. Dezvoltarea teoriei liberale, ca şi a unei ideologii şi politici liberale este încă foarte limitată. Stânga socialistă în sens occidental se dezvoltă acum, mai ales politic şi încă prea puţin teoretic. Popular, ea pare să aibă mai mult succes prin coerenţa cu conservatorismul de stânga (vezi Miroiu, 1999). Peste toate acestea, societatea însăşi are particularităţi care trebuie şi teoretic, şi politic substanţial contextualizate. Multe dintre aspectele ei sunt premoderne. Modernitatea societăţii, inclusiv cea politică, este limitată la o parte a populaţiei, prin excelenţă din oraşe mari, universitare, cu acces dezvoltat la informaţie şi este redusă până la foarte redusă în oraşele mici, adesea dezindustrializate, în mahalalele marilor oraşe, în sate. Modernizarea acestor zone este încă un proiect. În consecinţă, inclusiv alianţele feminismului ar trebui să fie contextuale.

CAPITOLUL II

Evoluția istorică a ideilor politice feministe

„Pentru a ține frâiele puterii, bărbatul a știut să-și făurească întotdeauna o filosofie și o morală curente, care să îi îndreptățească ținerea femeii într-o veșnică dependență." (Calypso Botez)

1. Feminismul valului I

1.1. *Evoluții occidentale*

Feminismul valului I a fost caracterizat ca „feminism al egalității" pentru că scopul său a fost dobândirea unui statut juridic egal pentru femei în raport cu bărbații. Misiunea sa se consideră încheiată în cazurile în care egalitatea în drepturi civile și politice între femei și bărbați devine un fapt consacrat în Constituție, legi, reguli și practici, în educație.

Debutul feminismului modern este greu de precizat cu acuratețe. Unele abordări îl circumscriu în contextul „feminismului timpuriu", cel al Renașterii, supranumit perioada *Querelle des femmes* (1400-1600), etapă aflată sub influența lucrării Christinei de Pisan, *Cartea cetății doamnelor* (1405). Ulterior perioadei renascentiste, mai indirect legată de feminismul politic, începuturile feminismului modern sunt marcate de două lucrări influente în lumea britanică, dar ideile lor au avut o circulație mai largă. În 1694, Mary Astell publica *A Serious Proposal to Ladies,* o lucrare cu idei

avangardiste, foarte emancipate pentru acea vreme. Întrebarea pe care ea și-o pune este: „Dacă toți oamenii se nasc liberi, cum se face că toate femeile se nasc sclave?”[1]. Dar lucrarea socotită de referință și prin coerența ei cu discuțiile iluminist-raționaliste despre drepturi și cetățenie aparține lui Mary Wollstonecraft: *A Vindication of the Rights of Woman* (1792). Ea a reprezentat o adevărată polemică teoretică îndreptată împotriva ideilor autorilor de teorii politice și morale care, pe de-o parte, spărgeau prejudecățile creând un spațiu al universalizării cetățeniei, iar pe de altă parte, își menținеau intact conservatorismul în privința femeilor, refuzându-le acestora statutul de ființă deplin rațională (vezi John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Thomas Paine). Ideile centrale ale lui Mary Wollstonecraft sunt următoarele: femeile trebuie să devină cetățeni raționali, cu responsabilități familiale și civice, prin urmare educația trebuie să devină o veritabilă coeducație, aceeași pentru ambele sexe; educația trebuie axată pe libertate, demnitate personală, independență economică; femeile trebuie să poată îmbrățișa profesii de orice tip și să poată fi reprezentate politic. Mary Wollstonecraft nu cere în mod explicit dreptul la vot.

La mijlocul secolului al XIX-lea, aceste idei se reiau pe o treaptă mai coerentă politic și se leagă de numele lui John Stuart Mill și al lucrării sale, *Subjection of Women* (*Aservirea femeilor*, 1869), dar și al Harriettei Taylor Mill, prietena și, ulterior, soția acestuia, care a scris *Enfranchisment of Woman* (*Emanciparea politică a femeii*, 1851, publicată anonim). Urmând în bună măsură ideile lui Taylor, Mill consideră că femeile sunt tratate ca sclave și slugi, sunt sexul oprimat și că subordonarea unui sex de către altul este un lucru condamnabil. Ceea ce numim „natura femeii” este o creație artificială. Femeile trebuie să aibă drepturi egale cu bărbații. Mill a fost primul parlamentar britanic care a propus dreptul la vot pentru femei, în 1867 (introducând și susținând în Parlament o petiție a femeilor britanice), dar propunerea sa nu a fost acceptată. Cei doi Mill au fost un exemplu de parteneriat intelectual și de viață, ascuns însă după relativul anonimat al Harriettei Taylor. Acest anonimat este foarte explicabil, o dată ce autoritatea intelectuală era recunoscută numai bărbaților. Amândoi au preferat

1. Citată de către Carole Pateman, 1989, p. 170, din lucrarea lui Mary Astell, *Câteva reflecții asupra căsătoriei.*

strategia ca Mill să fie avangarda liberalismului radical, la acea vreme el fiind și un nume prestigios al filosofiei politice și morale, precum și parlamentar.

Termenul feminism se pare că a fost folosit pentru prima oară în 1895, în Marea Britanie.

Tot în secolul al XIX-lea începe să se dezvolte coerent mișcarea feministă din Statele Unite. Actul fondator al acesteia este socotit Convenția de la Seneca Falls, din 1848. La această convenție au participat aproape 300 de persoane, dintre care 40 de bărbați. *Declarația sentimentelor,* citită public cu această ocazie și construită după modelul *Declarației de Independență*, cere abolirea tuturor formelor de discriminare bazată pe sex, o legislație care să dea acces egal la proprietate, divorț și vot. Principalele autoare ale acestei declarații au fost Elizabeth Cady Stanton și Lucretia Mott. Dreptul la vot a fost acordat treptat, în diferite state americane, începând cu 1869 (statul Wyoming). Dar procesul de universalizare a votului a fost lung. Marea limită a acestei mișcări a fost lipsa ei de solidaritate cu mișcarea pentru drepturile persoanelor de culoare. Chiar dacă unele dintre însăși militantele pentru votul femeilor erau aboliționiste, printre ele Elizabeth Cady Stanton, mișcarea pentru votul femeilor și-a constituit o agendă separată față de cea împotriva sclaviei persoanelor de culoare. Este însă drept că bărbații de culoare au primit drept de vot înaintea tuturor femeilor, acest exemplu relevând încă o dată că sexismul este o discriminare mai adâncă decât rasismul.

În Marea Britanie, militantismul mișcării sufragetelor (femeile care militau pentru recunoașterea accesului la vot indiferent de sex) s-a extins după 1905. Primul război mondial a demonstrat că femeile pot să preia producția economică în locul bărbaților, și acest fapt a fost folosit ca argument pentru a cere drepturi politice. Dreptul de vot deplin (pentru toate femeile majore) s-a obținut în 1928. Drept de vot deplin înseamnă recunoașterea statutului de alegător și a eligibilității atât la alegerile locale, cât și la cele generale.

Noua Zeelandă (prima, în 1893), Australia, la sfârșitul secolului al XIX-lea, țările scandinave (1906-1907), apoi Anglia și SUA au devenit vârful de lance în avangarda mișcării feministe și un model demn de urmat pentru celelalte țări. Ele au consacrat drepturi egale pentru femei înaintea tuturor celorlalte. Inclusiv feministele

românce ale acelor timpuri au remarcat „retardul latin", respectiv faptul că țările latine dezvoltate și mai ales Franța, cea mereu în avangarda marilor schimbări, în privința drepturilor femeilor a rămas mult în urmă, preferând să exporte mai multe ingrediente feminine (modă și parfumuri) decât feministe (vezi Ștefania Mihăilescu, 2002). Aceste țări au recunoscut dreptul la vot pentru femei mai degrabă sub presiunea Națiunilor Unite. Rusia devenită comunistă a universalizat drepturile, indiferent de sex, dar a deschis și era încălcării lor în contextul comunismului totalitar.

Feminismul valului I a răspuns predilect problemelor unor categorii de femei: cele albe, de cultură europeană, aparținând clasei de mijloc. Acest fapt nu este deloc greu de înțeles. Pentru o asemenea opțiune, în special cea legată de afirmare în sfera publică, este necesar ca o persoană să nu lupte cu supraviețuirea cotidiană, ci pentru dezvoltare și afirmare. El s-a adresat mai puțin problemelor rasiale, celor specifice femeilor muncitoare, precum și țărăncilor. Aceasta nu înseamnă însă că feministele clasei de mijloc nu pot să joace rol de avangardă și pentru promovarea drepturilor celorlalte femei, dar să nu postuleze propria condiție drept „condiția femeii", în ciuda multelor asemănări *via* patriarhat.

Au existat numeroase personalități care reprezentau preponderent femeile muncitoare (Clara Zetkin, Rosa Luxemburg, Lily Braun, Inessa Armand, Aleksandra Kollontai), dar revendicările feministe din interiorul mișcării socialiste au fost în general ignorate de bărbați, pe principiul că „problema femeilor" era secundară în raport cu „problema socialistă" și cu lupta de clasă. Chiar și femeile din mișcarea socialistă s-au lăsat convinse, treptat, că inegalitățile dintre bărbați și femei sunt doar una dintre problemele societății capitaliste și că de abolirea capitalismului depinde eliminarea condiției inferioare a femeilor. Ignorarea problemelor specifice femeilor și marginalizarea lor constantă le-a determinat pe unele femei de stânga (Lily Braun, de exemplu) să părăsească mișcarea socialistă[2].

Achizițiile majore (în sensul drepturilor civile și politice) ale acestei etape au fost: accesul femeilor la educația superioară,

2. Vezi Boxer, M.J., & Quataert, J.H. (eds.), *Socialist women: European socialist feminism in the nineteenth and early twentieth centuries*, Elsevier, New York, 1978, p. 72.

reforma învățământului gimnazial și liceal, deschiderea accesului femeilor la unele profesii de la care erau excluse (mai ales cele de medic și jurist), recunoașterea dreptului de proprietate pentru femeile măritate, îmbunătățiri ale legislației asupra divorțului și custodiei asupra copiilor și, treptat, obținerea dreptului la vot.

1.2. *Feminismul românesc al valului I*

> „Politica și feminismul au avut întotdeauna o mare legătură. La început a fost indiferentism, ba chiar bătaie de joc din partea bărbaților pentru nepriceperea și, mai ales, pentru imposibilitatea femeilor de a lua parte la conducerea afacerilor generale. Mai apoi se iscă o dușmănie înverșunată, după care urmează o conciliere." (Maria Bușureanu, 1919)

Feminismul românesc al valului I a fost relativ sincron cu cel apusean și pleca de la mari asemănări doctrinare[3]. Dezvoltarea acestuia s-a datorat unor femei foarte educate și cu acces la informație internațională. El a rămas prin excelență un feminism al elitei, chiar dacă a evoluat spre cereri de drepturi pentru toate categoriile de femei. Particularitățile evoluției feminismului românesc în raport cu cel american, australian, neo-zeelandez, vest--european (mai ales britanic și scandinav) se leagă de faptul că în această zonă a dominat producția țărănească și că revoluția industrială a atins o parte mică a populației. Înainte de comunism, 80% din populația României era țărănească. Prin urmare, era foarte dificil să se dezvolte o mișcare feministă amplă, dincolo de cercurile urbane mai educate ale populației.

Oportunitatea unei mișcări feministe românești este însă dată, în primul rând, de statutul normativ inferior al femeilor, fapt pentru care schimbarea legislației devine țintă predilectă.

> „Documentele vremii stau mărturie că statutul juridic al femeilor române era umilitor, sub demnitatea umană. Potrivit tradiției, în căsnicie, bărbatul era stăpân. Pravila lui Vasile Lupu și cea a lui Matei Basarab prevăd că «…bărbatul avea voie să își sechestreze și

3. Același lucru se poate spune și despre alte feminisme est-europene, dar istoria acestora este redescoperită recent.

să-și bată soția dacă greșea», «dar nu prea din cale afară».” (Mihăilescu, 2002, p. 17)

Această tradiție normativă a continuat și în zorii modernității, după Revoluția de la 1848, adică în 1866, în contextul Codului Civil românesc, de influență napoleoniană. Acest cod incapacita femeile din punct de vedere economic și social, le făcea universal inapte, în rând cu minorii și idioții : orice act încheiat de o femeie avea nevoie de acceptul soțului sau justiției, femeia nu putea depinde de propriile venituri, își pierdea naționalitatea dacă se mărita cu un străin, nu putea urmări un bărbat pentru pensie alimentară, nu putea să fie tutore, trebuia să rămână în domiciliul stabilit de soț (vezi și Mihăilescu, 2002, pp. 17-18).

Într-un astfel de context (lipsa drepturilor civile și politice), mișcarea de eliberare din statutul legal infantil este cu totul legitimă.

În Țara Românească, *Proclamația de la Islaz* (1848) prevedea, la articolul 16, „Instrucție egală și întreagă pentru tot Românul de amândouă sexele”.

În 1866 (cu un an înainte față de J.St. Mill), Cezar Bolliac, solidar cu mișcarea de femei a acelei perioade, susține în Parlamentul României universalizarea votului indiferent de clasă, avere sau sex, dar „Eliade Rădulescu, democratul de la 1848, combate cu toată energia concepția lui Bolliac, în care vede o exagerare primejdioasă, în orice caz o utopie, pe care o numește *boliaclâc*” (Botez, 1923 în Botez, 1990, p. 125).

În 1896, Liga Femeilor Române de la Iași cere Adunării Deputaților ca „femeia măritată să fie scoasă din rândul minorilor și să i se recunoască dreptul de a-și administra singură averea” și ca „legea să îl oblige pe bărbat să recunoască copilul său natural, pentru ca astfel sarcina creșterii copilului să poată fi suportată și de tată, iar nu numai de mamă, ca să dispară în felul acesta pruncuciderile și sinuciderile mamelor, precum și părăsirea copiilor” (vezi Mihăilescu, 2002, p. 28). Această petiție nu a fost luată în considerație nici atunci, nici doi ani mai târziu, când Liga a revenit cu forțe sporite asupra solicitării ei.

În perioada premergătoare elaborării și votării Constituției din 1923, cea mai democratică dintre Constituțiile României din perioada precomunistă, feministele române au avut o intensă activitate de lobby pentru drepturi (vezi și capitolul „Feminismul liberal

și Socialist" și Mihăilescu, 2002). Între cele mai importante personalități ale mișcării feministe pentru drepturi politice depline pentru femei se numără: *Calypso Botez*, *Alexandrina Cantacuzino*, *Eleonora Stratilescu*, *Elena Meissner*, *Maria Bușureanu*[4].

Cererile feministelor române sunt sintetizate foarte bine de către *Eleonora Stratilescu* (1919, pp. 24-36):

1. **Economic**: plată egală la muncă egală; protecția muncii femeilor și a rezultatelor ei; măsuri de combatere a mortalității infantile în păturile sărace.
2. **Cultural**: acces la toate formele de pregătire și la toate tipurile de cariere, la toate treptele ierarhice ale carierelor; aplanarea conflictului carieră-maternitate; educație mixtă, creștere în aceleași valori și condiții, indiferent de gen.
3. **Căsătorie și familie**: egalitatea între soți prin lege și educație, controlul asupra propriei averi, indiferent de sex; o parte din câștigul bărbatului să revină femeii pentru munca ei în gospodărie; eliminarea dublului standard moral, a concubinajului, întărirea căsătoriei legale: desființarea autorității maritale, a prostituției, cercetarea paternității.
4. **Social și politic**: drepturi civile și politice egale; participarea femeilor la toate instituțiile, demnitățile și funcțiile publice, alături și la fel ca bărbații; pregătirea politică a femeilor pentru exercitarea drepturilor lor.

Constituția din 1923 nu include însă dreptul de vot pentru femei, dar menționează faptul că acest drept va face obiectul unei legi speciale. Acest drept urma să fie acordat „la momentul oportun", așa cum spuneau politicienii timpului, aceia care nu erau atât de conservatori, încât să nege accesul femeilor la drepturi egale, dar nici atât de progresiști, încât să considere că momentul oportun este imediat, ca în oricare dintre cazurile de reparare a nedreptății.

În 1929, femeilor li se recunoaște dreptul de vot la nivelul comunei (la alegeri locale). Constituția lui Carol al II-lea, precum și Legea Electorală (1939) dau drept de vot femeilor care au împlinit 30 de ani, dar în condiții de dictatură acest drept nu a fost exercitat.

4. Pentru informații biografice, vezi Ștefania Mihăilescu, *Lexicon feminist*, capitolul „Istoria feminismului politic românesc", pp. 198-227.

În Constituția din 1946 se introduce votul universal pentru populația ajunsă la vârsta majoratului, indiferent de sex. Constituția comunistă din 1948 va stipula interzicerea oricăror forme de discriminare bazate pe sex. Recunoașterea dreptului la vot a fost destul de târzie și, pentru o vreme, nerelevantă. Româncele au votat pentru prima oară în condiții de alegeri libere în 1990.

Mișcarea feministă românească a început să sufere o intensă contraofensivă o dată cu răspândirea ideologiei legionare, care nu era doar conservatoare în privința genului, ci și reacționară. Femeilor le erau recunoscute doar virtuțile materne puse în slujba patriei (vezi Pircă, Nicolescu, 2002). Practic, o dată cu dictaturile care au marcat istoria României, feminismul a fost anihilat și amuțit. Nu este de mirare că instalarea comunismului va însemna un paradox: pe de-o parte, avem de-a face cu anularea tuturor celorlalte ideologii și politici ca antimuncitorești și retrograde, cu tratarea explicită a feminismului ca burghez, iar pe de altă parte, cu recunoașterea formală a egalității între femei și bărbați, în toate domeniile (vezi Mihăilescu, *Lexicon feminist*, Istoria feminismului politic românesc, 2002, pp. 198-227).

2. Feminismul valului II

2.1. *Evoluții politice*

La mijlocul secolului XX, după o lungă perioadă de militantism feminist, drepturile civile și politice egale pentru bărbați și femei au devenit o realitate pentru cele mai multe femei din lume (ONU a impus acest lucru pentru țările membre). Părea că feminismul și-a atins scopul și și-a pierdut rațiunea de a exista. Numai că egalitatea dintre femei și bărbați s-a păstrat la nivelul legislației și a devenit prea puțin un fapt de viață.

Genericul sub care se desfășoară cel de-al doilea val este cel al **diferenței și eliberării.** Aceasta îl distinge de primul val, care s-a structurat sub semnul egalității în drepturi. Primul val a avut prin excelență un caracter individualist și reformist. Consecințele sale în condiția juridico-politică a femeilor au fost realmente revoluționare, comparativ cu situația anterioară.

Anumiți teoreticieni consideră că momentul începutului a ceea ce s-a numit feminismul valului II l-a constituit apariția și receptarea publică a cărții lui Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (*Mistica feminină*), în 1963. Din alte perspective de analiză, momentul apariției feminismului celui de-al doilea val, îndeosebi ca perspectivă teoretică, a fost marcat mult mai devreme în Franța prin apariția cărții Simonei de Beauvoir, *Al doilea sex*, în 1949. Ambele lucrări încearcă să fie răspunsuri la întrebarea „de ce, în ciuda egalității formale, femeile rămân cetățene de rangul al doilea", sau, cu alte cuvinte, trebuie oare ca femeile „să devină bărbați" (după cum susține Simone de Beauvoir) pentru ca ele să fie egale cu bărbații? Constatările ce au urmat valului I sunt legate de faptul că femeile au acces formal la toate nivelurile vieții, dar că, în realitate, ele rămân marginale din punct de vedere cultural, economic și politic. Se află sub un clopot de sticlă prin care totul pare accesibil, dar de fapt rămâne intangibil, mai ales pentru că spațiul public și cel privat sunt croite după nevoile și caracteristicile bărbaților. Bărbații și femeile sunt egali în fața legii, dar șansele lor nu sunt egale, iar femeile și bărbații nu sunt parteneri, nici în viața publică, nici în cea privată.

Al doilea sex este o lucrare deosebit de amplă și de relevantă, o mare lucrare feministă a secolului XX. Este relevantă pentru filosofie, teorie politică, sociologie, este relevantă pentru istorie și este, deloc de neglijat, relevantă pentru acțiunea politică. În întrega istorie cunoscută, susține S. de Beauvoir, bărbatul și-a luat rolul subiectului, al sinelui, iar femeia, pe cel al obiectului, al alterității. Femeia este ființă relativă, ea nu există în sine și nici pentru sine, ci în funcție de altcineva, respectiv de bărbat. În acest mod sunt configurate și miturile, și știința care contribuie împreună la ierarhizarea celor două sexe, astfel încât unul este mereu superior celuilalt. Femeile nu știu ce și cine sunt prin propriile minți, ci prin teoriile și miturile produse de către bărbați despre ce sunt și, eventual, despre ce rosturi au ele. Rolul reproductiv diferit a făcut ca femeile să fie plasate din punct de vedere istoric mult mai aproape de procreație și de reproducerea vieții decât de producție și de crearea de sensuri și valori. Istoria este descrisă de către De Beauvoir ca o succesiune de forme de supremație a bărbaților asupra femeilor. Femeile rămân prizoniere ale imanenței, trebuind să ceară pentru orice act în afara spațiului privat, și

adesea și pentru cele din spațiul privat, permisiunea bărbatului de care depind[5]. Existențialistă fiind, Simone de Beauvoir neagă faptul că există o esență (femeiască, în acest caz) anterioară existenței : „On ne nait pas femme, on le devient" („Femeie nu te naști, ci devii"). Devii femeie, cu toate caracteristicile relevate anterior, prin intermediul contextului cultural-politic în care ființezi. Faptul că femeile sunt educate să fie ceva, mai degrabă decât să devină ceva, le ține departe de lumea creării de sensuri și valori. Bărbații se exprimă prin proiectele lor, prin ceea ce fac. Când nu mai sunt eroine romantice, femeile devin Sisifi ai muncii domestice fiindcă, o dată căsătorite și mame, femeile au ajuns la „capătul" aspirațiilor lor. Pentru Simone de Beauvoir, toate acestea nu sunt fatalități, ci conjuncturi istorice pe care femeile le pot schimba devenind ființe de proiect, asemenea bărbaților. Dreptul la vot și o profesie sunt condiții necesare pentru eliberarea femeilor, dar și în aceste condiții poartă încă marca pusă de gândirea bărbătească și nu se simt „acasă". Atâta vreme cât vor trebui să își consume energia luptând mereu pentru eliberarea lor, puține femei vor putea să se manifeste cu adevărat creativ. Deocamdată (cu referire la stadiul de până la 1949), femeia liberă cu adevărat nu e de găsit, indiferent de țară. Ea este doar pe cale de a exista Dar umanitatea nu se poate împlini fără ca bărbații și femeile să își realizeze pe deplin potențialul. *Al doilea sex* este o operă fundațională în tranziția de la feminismul egalității la cel al diferențelor.

The Feminine Mystique este o lucrare ce ridică vălul confortabil de pe situația americancelor casnice, de pe imaginea lor de femei împlinite, fiindcă arată cât de plictisite, de prostite de reclame și de viață limitată între pereții casei, de inutile și dezabuzate se simt acestea în „sfânta familie republicană", și a avut un impact suficient de mare ca să o determine pe autoarea ei, Betty Friedan, să fondeze National Organisation for Women (NOW) în 1966. Această organizație a avut ca prioritate pe agendă problema egalității de șanse în educație, muncă, a nediscriminării, a participării depline și egale, a parteneriatului între bărbați și femei.

5. Inclusiv feministele au trebuit să le ceară bărbaților aflați la putere drepturi civile și politice.

Modul în care a evoluat feminismul valului II este diferit în funcție de cele câteva contexte culturale în care acesta a avut un impact semnificativ.

În Statele Unite, s-a creat *Women's Liberation Movement* (pe scurt, în expresie populară, *Women's Lib*, Mișcarea de Eliberare a Femeilor). Această mișcare s-a orientat în principal asupra drepturilor civile și a avut o legătură substanțială cu acțiunile împotriva războiului din Vietnam, cu mișcarea pentru drepturile persoanelor de culoare, cu mișcările studențești din anii '60, cu alte cuvinte, cu ceea ce a fost cunoscut sub numele de „noua stângă". Feminismul american al acestei etape debutează cu un proces important de trezire a conștiinței (femeile încep să conștientizeze împreună experiențele lor comune ca femei), se desfășoară sub lozinca „ceea ce este personal este politic" și găsește un concept explicativ important, pe cel de patriarhat (vezi Anne Kodt, *Radical Feminism* [*Feminismul radical*], 1973, Kate Millett, *Sexual Politics* [*Politici sexuale*], 1979, Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* [*Crearea patriarhatului*], 1986). De asemenea, se întărește ideea că femeile trebuie să fie solidare, transgresând granițele rasiale : „Sisterhood is powerful !" (Suroritatea înseamnă putere !) este lozinca solidarității între femeile din rase diferite. Această solidaritate este însă, uneori, pusă sub semnul îndoielii de către afro-americane. Când dubla oprimare, de sex și de rasă, este foarte apăsătoare, solidaritățile și inamicalitățile sunt împărțite. Femeile afro-americane, ca și cele hispanice sunt solidare cu bărbații din rasa lor, în virtutea protecției față de rasism. Ele sunt însă, pentru alte obiective, solidare cu femeile albe, în sensul protecției față de sexism. În mod analog, în țările comuniste, inamicul proxim era dictatura comunistă, și nu patriarhatul. A trebuit să cadă dictatura în forma patriarhatului de stat pentru ca inferiorizarea și aservirea femeilor să devină vizibilă.

În Franța, feminismul valului al doilea debutează în contextul revoltelor din 1968. În ciuda lozincilor și a accentelor de stânga, femeile angrenate în revoltele studențești din 1968 au constatat că sunt marginalizate și cu această ocazie și distribuite să slujească bărbaților revoluționari, servindu-le cafele și scriind lozinci, dar nu participând la elaborarea strategiilor politice care să includă problemele și interesele lor. Pe scurt, ele erau distribuite în roluri tradițional feminine. În acest context de reacție față de tratamentul

inegal și iarăși conservator, se formează *Mouvement de Liberation des Femmes* – MLF (*Mișcarea de Eliberare a Femeilor*). Simone de Beauvoir se alătură acestei mișcări, radicalizându-se ea însăși și asumându-și în mod deschis statutul de feministă.

În Anglia, *British Women's Liberation Movement* (*Mișcarea Britanică de Eliberare a Femeilor*) s-a asociat cu stânga radicală, formulând o agendă care includea: plată egală pentru muncă egală, acces egal la orice tip de educație, acces liber la contracepție și avort, creșe accesibile 24 de ore, autonomie sexuală. Femeile stângii anilor '70 s-au considerat o clasă oprimată. Oarecum paradoxal, această mișcare, ca și cele din SUA și Franța, s-a bucurat de participarea mare a femeilor din clasa de mijloc, mai puțin a femeilor muncitoare, deși sursele sale de inspirație veneau preponderent din ideologii de stânga.

În toate cazurile, feminismul a cuprins și o puternică mișcare a lesbienelor. Unele feministe ale valului II consideră chiar că lesbianismul și feminismul se suprapun intrinsec. Adrienne Rich (vezi *Compulsory Heterosexuality* [*Heterosexualitatea obligatorie*], 1983) expune mecanismele prin care dominația masculină impune orientarea heterosexuală și consideră că orientarea lesbofilă caracterizează toate femeile, dar că ele nu sunt conștiente de aceasta din cauza configurării normalității exclusiv ca heterosexualitate. Lesbianismul, asociat preponderent feminismului radical, a reprezentat o parte a acestei mișcări a valului al doilea, al cărui rol a fost acela de a lupta împotriva sex-rolurilor, așa cum erau ele conturate și cum mai sunt și actual în majoritatea cazurilor, precum și a ierarhizării importanței acestora (rolurile „feminine" sunt socotite secundare, mai puțin importante social). În anumite cazuri, lesbianismul a fost văzut ca o soluție la violența împotriva femeilor și la tratarea disprețuitor-degradantă a acestora în cuplul heterosexual. Una dintre lozincile favorite ale mișcării lesbiene a fost: „Feminismul este teoria, lesbianismul este practica!". În acea perioadă, unele femei au optat pentru lesbianism din rațiuni politice, ca modalitate de protest față de caracterul ierarhic și opresiv al heterosexualității în condiții patriarhale.

2.2. *Evoluţii teoretice*

Feminismul valului al II-lea a reprezentat şi o importantă creaţie teoretică. Aceasta a fost posibilă o dată cu introducerea şi răspândirea în universităţi a studiilor despre femei, a studiilor de gen şi a studiilor feministe (după 1970). Cercetarea şi teoretizarea au ajuns la un înalt nivel de rafinament.

Autoarele şi lucrările care au influenţat major teoria politică şi mişcarea feministă sunt, în principal, următoarele: Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex* (*Dialectica sexului*), Kate Millett, *Sexual Politics* (*Politici sexuale*), Robin Morgan, colecţia *Sisterhood is Powerful* (*Suroritatea e putere*) (SUA), Germaine Greer, *Female Eunuch* (*Femeia eunuc*), Juliet Mitchell, *Woman's Estate* (*Starea femeilor*), Sheila Rowbotham, *Woman's Consciousness* (*Conştiinţa femeiască*), (Marea Britanie), Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme* (*Speculumul celeilalte femei*), Hélène Cixous, *La jeune née*, Julia Kristeva, *Polyloque* (Franţa), Rosi Braidotti, *The Nomadic Subject* (*Subiectul nomad*) (Olanda).

Teoriile feministe ale valului al II-lea urmează perspectiva Simonei de Beauvoir (*Al doilea sex*, 1949) potrivit căreia subiectul este construit. Nu există „bărbat" în sine, „om" în sine. Nu există o esenţă care precede existenţa, ci doar sensurile pe care le acordăm noi acestor concepte, într-un anumit context cultural, profund influenţaţi de prejudecăţile vremurilor în care trăim[6].

Ideea dominantă în întreaga teorie politică clasică este aceea că femeile sunt mai legate de natură şi că acest fapt constituie un handicap în privinţa capacităţii de a discerne, de a se autoconduce, de a legifera, deci de a nu fi doar obiect, ci şi subiect al politicii, de a nu se supune doar, ci de a face şi politică.

În cazul în care au acces să facă politică, femeile sunt de obicei obligate să urmeze paradigme masculine ca stil comportamental

6. De exemplu, când Dicţionarul de sinonime al limbii române consemna drept sinonime ale termenului *bărbat* pe cele de *om* şi *soţ*, iar pentru termenul *femeie*, pe cele de: *soţie*, *servitoare*, *„fustă"*, *prostituată*, *femeie de stradă*, acest fapt releva felul în care erau percepute cele două sexe în contextul cultural şi temporal al elaborării dicţionarului. În acelaşi timp, în absenţa oricărei abordări critice, autoritatea unui dicţionar poate să conducă la perpetuarea prejudecăţilor.

și să împrumute agenda politică bărbătească. Pentru ca să se poată regăsi în calitate de subiect, și nu doar de simplă *portavoce* a ideilor bărbătești, femeile trebuie să plece de la propriile experiențe ca centre ale cunoașterii. Feministele franceze, influențate de psihanaliza lacaniană, insistă asupra rolului limbajului în internalizarea structurilor de gândire patriarhală (falogocentrică). Intrarea în ordinea simbolică a puterii se face prin limbaj și înseamnă intrarea în Legea tatălui. Deconstruind acest limbaj, feministele de cultură franceză încearcă să construiască o identitate femeiască autentică. Ideile lor au fost preluate, cu rezerve critice, în toate celelalte arii mai sus-pomenite. Feministele americane se concentrează în cercetare asupra arsenalului prin care se naște și menține patriarhatul ca instituții, practici și ideologie, inclusiv asupra felului în care patriarhatul este internalizat de către femei (femeile sunt aparent complice ale acestor structuri, pentru că întreaga cultură le creează și întreține o astfel de dependență). Întreaga cultură este ideologic infuzată de patriarhat (vezi Mary Daly, *Pure Lust* [*Poftă pură*], 1984).

Deși există numeroase puncte comune, „feminismul diferențelor", așa cum a fost numit valul al doilea, este unul al diferențelor în mai multe sensuri : cel programatic este cel prin care femeile trebuie să se vadă prin propriii lor ochi, prin experiențele și particularitățile lor, din perspectivă femeiască (să părăsească statutul de obiect în favoarea celui de subiect al cunoașterii). Dar celălalt sens al diferențelor vizează feminismul însuși, multiplicitatea formelor sale de manifestare și teoretizare, în funcție de accentele particulare ale fiecărei grupări. Feminismului liberal și celui marxist (regăsibile și în primul val) li se adaugă feminismul radical (poate cea mai originală orientare), ecofeminismul, feminismul postmodern. Cel din urmă deschide și poarta pentru orientările următoare : postfeminismul și feminismul valului al III-lea.

O foarte importantă achiziție în teoria politică pentru al doilea val de feminism a reprezentat-o resemnificarea conceptelor de *public* și *privat*.

Termenii public-privat joacă un rol central în teoria feministă în general, în teoria politică feministă în particular. În partea finală a lucrării *Originile totalitarismului*, Hannah Arendt relevă sensurile conceptului de *spațiu public*, comparând formele constituționale cu cele totalitare de conducere politică. Metaforic, în

regimurile constituționale te poți mișca într-o topologie precisă în care între clădiri se află marcaje (legi) care te ajută să te orientezi într-un teritoriu cunoscut. Regimurile tiranice sunt ca deșertul, te miști într-un spațiu necunoscut, complet la voința tiranului. Prin urmare, distincția cu care operăm este valabilă în regimurile democratice. Regimurile autoritare, inclusiv cel comunist românesc, nu admiteau forme asociative necontrolate direct de către stat și limitau drastic dreptul la viață privată.

Sensurile clasice ale conceptelor sunt următoarele:

Privat: înseamnă zona închisă, personalizată, invizibilă pentru ochiul public, locul în care se oprește intervenția altora în viața proprie, limita până la care au alții acces la informații despre viața noastră.

Public este un termen polisemic, la rândul său, denotând: populația ca întreg, comunitatea, binele comun, ceea ce este deschis, vizibil, accesibil celorlalți, ceea ce putem împărți în comun, locul în care discutăm și negociem probleme de interes comun.

Liberalii au dat o importanță majoră acestei distincții, asociind ceea ce este privat cu libertatea, punând accentul asupra dreptului la viață privată, a neamestecului altor persoane sau instituții ale statului în zona privată (liberă de intervenția altora). Conservatorii asociază ceea ce este privat cu trupul, nevoile personale, cu lucrurile care trebuie ascunse vederii altora (intimitatea), inclusiv cu sacrul. Libertatea se află în sfera publică, acolo oamenii pot acționa spre binele comun.

Comuniștii se apleacă predilect pe o abordare paternalistă a ambelor sfere. Indivizii sunt egali, dar nu sunt liberi. Există un centru conștient de veghe în ambele ipostaze, partidul-stat. El normează ambele sfere. În regimul comunist românesc, Partidul Comunist stabilea: necesarul de consum, necesarul de copii, oportunitatea unei căsătorii, oportunitatea divorțului. Dreptul la existență privată era înlocuit cu transparența vieții personale în fața colectivului de muncă. Cele mai severe regimuri de „normare" a natalității le-au avut România (prin politica pronatalistă) și China (prin sterilizarea forțată). Cele mai dictatoriale regimuri ale căsătoriilor și relațiilor interpersonale le-a avut (și le mai are) Coreea de Nord.

Deși nu putem vorbi despre o poziție feministă unitară, putem spune că feminismul are câteva puncte comune cu orientările mai

sus-pomenite : consideră, alături de liberali, că libertatea trebuie extinsă în sfera privată, dar ca libertate personală, individuală, nu colectivă (a familiei), consideră, alături de conservatori, că participarea publică este fundamentală pentru libertate, dar nu și că problemele intime trebuie să fie tabu în discursul public, dimpotrivă, că aceste probleme au adesea aspectul conflictelor de interese, devin „politice" și sunt relevante pentru organizarea societății. Atrăgând politic atenția asupra sferei private, feminiștii au scos la suprafață ceea ce era ascuns „vederii" teoreticienilor politicului : corpul, sexualitatea, violența. Feminiștii au negat ubicuitatea libertății, arătând privilegiile de sex în exercitarea ei. Au chestionat, de asemenea, sensul libertății : acela de a sacrifica emoțiile și problemele domestice în favoarea rațiunii și a problemelor publice (Landes, 1988, p. 2).

Dualismul sferelor (publică și privată) duce la construirea unui spațiu social cu particularități de gen pentru femei și bărbați. În tradiția modernității europene, ca și în cea veche, iudeo-creștină, spațiul privat s-a identificat cu femeile, iar cel public, cu bărbații (vezi distincția : treburi bărbătești, treburi femeiești). Spațiul privat are caracteristici „feminine" : este un spațiu al sentimentelor, intimității, grijii, al particularului și al parțialității. Spațiul public are caracteristici „masculine" : este un spațiu al rațiunii și raționalității, al dreptății, neutralității, aranjamentelor obiective, al detașării, al universalului și imparțialității. În el se dispută meritul și dreptatea (vezi Code, 2000, p. 412). Rolurile de gen fie exclud femeile de la statutul de cetățeni, fie de la exercitarea deplină a cetățeniei, prin participare publică.

Este adevărat că o distincție severă între public și privat este proprie teoriei liberale, dar, în același timp, ea este de regăsit în orice sistem de referință patriarhal : piața, guvernarea sunt separate de familie și comunitate. Cu cât femeile sunt mai legate de sfera privată și mai încrezătoare în rolul lor privat, cu atât se va accentua mai mult subordonarea lor.

Mary O'Brian (1989) consideră că această separație există *a priori* în orice practică patriarhală. Problemele personale nu sunt doar personale, ci și o parte a fenomenelor sociale, drepturile omului nu se opresc la ușa casei[7]. Dreptatea, susține Susan Moler

7. Vezi O'Brian 1989, pp. 327-344.

Okin (1989), nu trebuie să aibă o asemenea barieră. Este posibil ca neintervenţia în viaţa privată să însemne tolerarea abuzurilor şi violenţelor unui membru al familiei asupra celorlalţi.

Femeile se confruntă cu problema rolurilor active multiple : profesionistă, soţie, mamă, companie sexuală, menajeră, educatoare, sfătuitoare, cetăţeană. „Feminismul oferă un limbaj public pentru disperarea şi deruta privată a femeilor." (J. Landes, 1988, p. 12). Pentru femei, feminismul a însemnat ieşirea din izolarea privată, spargerea tabuurilor despre intangibilitatea vieţii private, precum şi accentuarea faptului că problemele de gen se referă la felul în care sunt organizate ambele sfere.

Al doilea val al feminismului a însemnat, oricât ar fi el de controversat, o serie de câştiguri semnificative. Ideile politice feministe au putut să devină politici de stat : drepturi familiale ; posibilitatea de control a sexualităţii şi reproducerii ; plată egală pentru muncă de valoare egală ; sprijinul statului în creşterea copiilor (în unele ţări)[8] ; acces la profesii socotite „masculine", inclusiv în armată, în politică şi administraţie ; prevederi legislative împotriva violului (inclusiv al celui marital), pornografiei, prostituţiei, hărţuirii sexuale şi violenţei domestice ; politici de combatere a sexismului în educaţie, în angajare, în mass-media.

Nu este cu nimic mai puţin important faptul că femeile au câştigat în contextul dezvoltării teoriilor feministe, avansând serios în calitate de subiecţi creatori.

Criticile principale în privinţa câştigurilor valului al II-lea sunt legate de faptul că acestea au reflectat prea puţin experienţele femeilor de culoare, ale celor sărace, ale orientalelor, ale est-europenelor. De aceea, următoarea etapă (cea în care ţările avansate se află acum) se pregăteşte să fie valul unui „noi, femeile", mult mai lărgit, reflectând o multitudine de experienţe femeieşti, fără să mai privilegieze perspectiva „femeilor albe din clasa de mijloc" şi nici să mai fie centrată unilateral asupra femeilor occidentale.

În România, cel de-al doilea val nu s-a putut dezvolta concomitent cu mişcarea apuseană. În aceeaşi etapă, ca şi în alte ţări

8. Este vorba mai ales de ţările care au avut multă vreme guvernări social-democrate.

din centrul și estul Europei, comunismul juca un dublu rol : cel de sprijin și cel de opresiune. Sprijinul cel mai important l-a reprezentat implicarea statului în creșterea copiilor prin rețeaua de creșe și grădinițe, accesul nediscreționar la educație și la locuri de muncă, o ideologie aparent neutră la gen și o strategie de „emancipare prin muncă". Rolul opresiv a constat în suspendarea drepturilor de bază, în România inclusiv cel de a dispune de propriile capacități reproductive. De un feminism al diferențelor nu poate fi însă vorba, o dată ce ideologia oficială promova „omul nou", fără gen, dar și fără personalitate, esențial înrobit voinței Partidului Comunist. Feminismul diferențelor trebuie recuperat în perioada postcomunistă, în mod specific, având în vedere tendințele spre instaurarea formelor moderne ale patriarhatului, adică tendința spre creșterea dependenței economice și de status a femeilor, asociată cu revigorarea culturală a patriarhatului tradițional (vezi în acest sens : Corrin, 1992, Funck și Muller, 1993, Renne, 1997, Miroiu, 1999, Gal și Kligman, 2000, Grünberg, 2000, Goven, 2000, Matland și Montgomery, 2003).

3. Postfeminismul și feminismul valului III

3.1. *Postfeminismul*

Feminismul deranjează foarte serios, nu doar pe conservatori, nu doar instituțiile și practicile sexiste încetățenie, ci și mass-media. Acestea din urmă se văd „asediate" de critici în privința tratării femeilor ca obiecte sexuale și în calitate de consumatoare de detergenți în reclame, de restrângeri în privința limbajului sexist, de interdicții în privința filmelor sexy și, mai ales, a pornografiei. În consecință, mass-media, mai ales cele comerciale, au avut și au un larg interes să reducă din efectele „indezirabile" ale feminismului și să adopte, dacă nu politici vădit antifeministe (ceea ce este mai greu), cel puțin politici implicit antifeministe. Una dintre ele este tocmai aceea referitoare la introducerea și promovarea postfeminismului ca termen și ca politici.

Postfeminismul este un termen creat de către mass-media anilor '90 și generalizat ca etichetă pentru ceea ce mass-media consideră

că ar fi tendința mișcării femeilor după feminismul valului al doilea. Exemplele tipice de modele postfeministe, popularizate de către mass-media, sunt Madonna și Spice Girls. De postfeminism sunt legate nume de teoreticiene de largă notorietate precum Naomi Wolf, Camille Paglia, Rene Denfeld.

Termenul este coerent cu ideea de post : postmodernism, post--structuralism, cu ideea generală că nu mai poate exista un centru ideatic comun, cu aceea că „merge orice", că nu există un canon sau o agendă comună, cu atât mai puțin o politică unitară. *Post* este un prefix care denotă succesiunea, nu neapărat adversitatea. El nu arată o identitate anume, ci amorfism, polimorfism sau flexibilitate identitară, adaptare a ideologiilor la nevoile individuale. Mass-media au propagat acest termen ca pe unul eliberator față de constrângerile ideologiei feministe a anilor '60.

În raport cu agenda valului al doilea, postfeminismul ia distanță în următoarele privințe :

– Este o greșeală strategică faptul de a trata femeile preponderent ca victime. Acest tip de abordare reduce substanțial nu doar șansele femeilor la autoafirmare, ci și dorința acestora de a se autoafirma, căci victimismul, de orice natură, tinde să devină o profeție care se autorealizează.
– Dacă respectăm consecvent libertatea de exprimare, precum și libertatea sexuală, pornografia nu trebuie condamnată. În același regim de „delict fără victime" se află și prostituția voluntară, practicată de adulți capabili de consimțământ.
– Hărțuirea sexuală nu trebuie incriminată fiindcă aceasta conduce la inhibiții și încalcă libertatea de exprimare sexuală, la fel și violul la întâlniri (*date rape*).

Cele mai multe femei cu astfel de poziții nu s-au autoetichetat ca postfeministe, ci au fost etichetate ca atare de către mass--media. Ele nu se constituie într-un grup solidar cu o astfel de identitate asumată.

Unele postfeministe ce și-au asumat poziția, precum René Denfeld, atacă direct feminismul celui de-al doilea val. În *The New Victorians* (*Noile victoriene*, 1995), ea face trimitere directă la modelele de femei excesiv de pudice ale epocii victoriene. Ea susține că acest feminism are accente totalitare pentru că insistă asupra vulnerabilității femeilor și le întărește autopercepția slăbiciunii,

pregătindu-le de fapt pentru statutul de victimă. Feminismul valului al II-lea, susțin aceste teoreticiene, a exagerat în embargourile sale pe diferite comportamente sexuale. Unele feministe se comportă ca niște „cruciate ale purității", aruncând femeile în idealuri de tip victorian (idealuri de austeritate sexuală) și spre statutul de martire sexuale. Un astfel de feminism, susține Denfeld, aruncă femeile în mâinile „prea-puternicilor patriarhi" care ajung iarăși să le „protejeze" fiindcă victimismul însuși le sporește neajutorarea. Austeritatea în relațiile dintre sexe promovată de valul al II-lea conduce la o tratare ostilă a heterosexualității ca un risc crescut de violență și umilire sexuală, ceea ce pune în pericol solidaritatea și colaborarea cu bărbații deschiși spre emanciparea femeilor. Ca și Naomi Wolf, René Denfeld critică feminismul academic pentru faptul că a dus teoria la un grad de rafinament și de complexitate care au transformat feminismul într-o cabală inaccesibilă celor mai multe femei, creând un jargon de specialitate pentru un cerc de inițiați. Cu alte cuvinte, în forma sa academică, feminismul a ajuns nepopular fiindcă este prea sofisticat. Este de preferat o avangardă bine mediatizată de femei libere și autoafirmative, neconformiste față de nici un canon, nici măcar față de cel feminist.

Cele care își asumă în mod deschis apartenența la postfeminism susțin următoarele idei:

- Identitățile personale nu pot să fie impuse de nimeni, prin urmare nici de către feministe. În condiții pluraliste, identitățile sunt alese și adesea fluide. Nimeni nu are o legitimitate specială, ca să spună altora cum anume ar trebui să trăiască.
- Termenul postfeminism este unul cu conotații deosebit de pozitive, fiindcă el de fapt marchează succesul agendei feministe, prin urmare schimbarea vizibilă a condiției femeilor în consecința eforturilor mișcărilor și teoriilor feministe.
- Agenda nouă a feminismului se direcționează spre înțelegerea culturii populare și a limbajului.
- Stilul de viață postfeminist este produsul independenței economice și sexuale a femeilor (vezi Arneil, Barbara, 1999, capitolul 7).

Feministele consideră că propaganda „postfeministă", intens mediatizată de altfel, este o trădare a eforturilor lor din ultimii

treizeci de ani, o reacție devastatoare, o pierdere a câștigurilor obținute atunci, o „aruncare înapoi, într-o eră prefeministă" (Tania Modleski, 1990).

Ideea sfârșitului feminismului este creată de către mass-media. Acestea susțin că s-a dus vremea feminismului, că a trecut „moda" unui astfel de curent. Mesajul nu este însă acela că cerințele de echitate de gen s-au rezolvat, ci că femeilor nu le mai pasă de astfel de cerințe. Mass-media încurajează o permanentă critică pseudointelectuală și o continuă ironie la adresa feminismului, ba chiar sponsorizează universități care practică o serioasă contraofensivă în raport cu feminismul (vezi Faludi, 1991, Superson, 2002). Marile companii, care nu slujesc cetățenii, nici idealurile democratice, ci clienții, au ajuns să cumpere sau să închirieze universități (de exemplu: General Electric, Sony, Liberty, News Corporation ș.a.). Moller (2002) amintește în acest sens un titlu foarte sugestiv: *Leasing the Ivory Tower* (*Închirierea Turnului de Fildeș*) a lui Lawrence Soley. Marile firme au tot interesul să elimine sau să reducă dramatic influența feminismului și să postuleze un postfeminism, să încurajeze femeia „Shiva" (cu multiple atribute) și femeia „Barbie".

Germaine Greer (1999) argumentează că postfeminismul este o creație a corporațiilor multinaționale, care tratează femeile ca pe propriul lor teritoriu, educându-le să devină păpuși Barbie care pot să aibă de toate: carieră, familie, copii, frumusețe, tinerețe, satisfacții sexuale, prin întreaga rețea de servicii și mărfuri care asigură o astfel de imagine (chirurgie plastică, pilule, creme, modă, hrană specială, lifting, fitness). Postfeminismul, susține Greer, este un lux vârât pe gât de către marile companii ale vestului dezvoltat altor lumi în care femei foarte sărace lucrează pe mai nimic să producă pentru succesul vesticelor din clasa de sus și din clasa de mijloc. Principala motivație a îndoctrinării prin media în privința postfeminismului vine din dorința de descătușare a industriei de reclame și filme față de limitele impuse sub influența agendei feministe: tratarea femeilor ca obiecte sexuale, încurajarea disprețului și violenței față de femei.

Contraofensiva împotriva feminismului se manifestă accentuat și în unele medii academice, mai ales acolo unde femeile au evoluat spectaculos în ultimele decenii. Universitățile sunt centre de putere mai ales în lumea care realizează o mare parte din Produsul

Intern Brut (PIB) prin know-how și educație. În sensul puterii simbolice cel puțin, ele își păstrează un astfel de rol în cele mai multe țări. Intrarea masivă a femeilor în universități, dar și a feminismului și studiilor de gen sunt percepute de către liderii conservatori ai universităților drept amenințări pentru monopolul pe poziții și resurse de cercetare. Nu este surprinzător într-o astfel de situație că sexismul, mai ales cel subtil, se strecoară în aceste medii presupuse a fi avangarde ale emancipării. Grupul privilegiat devine nemilos, se solidarizează ostil și intimidează femeile. Acuza principală este aceea că universitățile au devenit centre de îndoctrinare pentru feminiști, grupuri rasiale și sexuale și alți marginali. Contraatacurile de acest tip sunt mai rele decât sexismul, căci sunt insidioase. Lor li se adaugă pur și simplu o ironie permanentă, un „mișto" continuu, menit să aducă iarăși femeile pe calea cea dreaptă, să le facă să redevină „fete bune" (Moller, Carol, 2002). Termenul principal incriminat este cel de „political correctness" (corectitudine politică). Promotorii politicilor de corectare a tratamentului la care sunt supuse femeile și persoanele de culoare, inclusiv prin eliminarea limbajelor desconsiderației, sunt considerați veritabili MacCarthyști, insultați în diverși termeni, inclusiv de tipul „feminazi" (în asocierea aberantă a feminismului cu nazismul)[9]. Temerile marilor adversari ai studiilor despre femei și despre alte grupuri tratate ca marginale (cele rasiale, de exemplu) sunt nejustificate și disproporționat inflamate. În continuare, în universități, curentele principale studiate nu sunt cele feministe sau multiculturaliste. La facultățile de Științe Politice, de exemplu, și în conținutul cursurilor universitare, aceste tipuri de teme rămân marginale, sunt foarte departe de a „ocupa" teritoriile monopolizate de studierea fascismului, naționalismului, conservatorismului, cu atât mai puțin cele ale liberalismului sau ale social-democrației. În mod constant, feminismul, apărut ca ofertă în teoriile politice feministe începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, fie nu este menționat, fie apare ca o orientare de dată atât de recentă, încât

9. Fără îndoială că, la fel ca în cazul altor politici de promovare a interesului unui anume grup, există și accente mai exagerate. Dar acestea nu delegitimează îndreptățirea grupului de a contracara nedreptatea și de a-și configura propria afirmare. În România, unii intelectuali reacționează negativ la feminism, în termeni asemănători (vezi Miroiu, 1998).

nu s-a putut dezvolta într-un curent „matur", demn de analiză și consemnare în „marile tratate". Statutul multora dintre disciplinele incriminate de conservatori este cel de opționale sau facultative, cele obligatorii sunt altele. Aceasta face ca teama de acaparare a mediilor academice de către feminiști și multiculturaliști să fie cu totul nefondată, iar într-o țară ca România, chiar ridicolă. Studiile de gen, ca și studiile feministe sunt atacate ca „neștiințifice", ideologice. La acest tratament nu se supune studierea altor mari orientări în teoria politică. Acest tratament prin contraatac la ideologie ignoră voit spulberarea mitului neutralității și obiectivității științifice. Atunci când, de exemplu, sunt promovate politici afirmative, este invocată meritocrația drept unic principiu corect de promovare într-o instituție, mai ales într-una academică. Meritocrația poate să devină un mit, sugerând că șansele egale chiar există. Chiar și stilul de educație universitară exprimă o permanentă contraofensivă la adresa educării fetelor spre autoafirmare și competiție. Moller (2002, pp. 161-167) remarca, de exemplu, faptul că studentelor li se cere să povestească lucruri factuale, și studenților, să le interpreteze, menținând o diviziune epistemică a muncii, astfel încât fetele să se adapteze faptului că propria lor autoritate epistemică este mult redusă în raport cu cea a băieților. Chiar și în mass-media acest comportament care exprimă contraofensiva împotriva feminismului se manifestă, atunci când nu poate să o facă direct, în moduri indirecte. Femeilor li se cere să spună povești, eventual foarte personale, și dacă se poate, lacrimogene, iar bărbaților, să comenteze la „rece". Ca în cazul universităților, este vorba de politici care cultivă un sexism mai mult sau mai puțin subtil și o segregare *de facto* între femei și bărbați.

Agenda feministă s-ar fi încheiat dacă, mai întâi de toate, patriarhatul ar fi devenit o amintire istorică. Cu vorbele radicalelor: „Voi fi postfeministă într-o eră postpatriarhală".

Un procent tot mai semnificativ de femei din România (mai ales cele tinere) experimentează de-abia acum dependența economică și de status față de bărbați, respectiv bazele patriarhatului modern (vezi *Barometrul de gen*, 2000), astfel încât postfeminismul nu are o bază de conturare altfel decât ca opțiune culturală. El devine însă riscant ca opțiune politică, deoarece obstrucționează demersurile pentru egalitatea de șanse dintre femei și bărbați. Este promovat implicit și de către revistele comerciale pentru

femei și de multe emisiuni pentru femei (vezi Dragomir 2002, Bulai și Stănciugelu, 2004). În mare măsură, abordarea conservatoare și cea postfeministă sunt importate chiar cu mai multă ușurință, pentru că opoziția față de sexism în mass-media românești, est-europene în general, este mult diminuată față de cea din țările de origine. În schimb, chiar multe femei aflate în prim-planul opiniei publice consideră feminismul neadecvat în postcomunism.

3.2. *Feminismul valului III*

La sfârșitul anilor '80, începutul anilor '90, mai ales o dată cu proliferarea abordărilor postmoderne, își face apariția feminismul valului al III-lea.

Feminismul valului al III-lea este un termen socotit mai potrivit pentru starea actuală postmodernă. O astfel de asumare înseamnă și o distanțare față de criticile întreprinse de către postfeminism, dar și o reformulare a agendei feministe într-o manieră mai potrivită cu starea actuală a lucrurilor în societățile dezvoltate politic și economic (America de Nord, Uniunea Europeană, Canada, Australia, Noua Zeelandă). Există, prin urmare, o „Third Wave Agenda", o Agendă a valului al III-lea (Leslie Heywood și Jenifer Drake).

Conștientizarea intrării într-o nouă etapă este determinată de faptul că vechile cadre conceptuale, bazate pe universalism, asemănare, dualisme (natură-cultură, public-privat), și-au pierdut relevanța în favoarea contextualizării și întrupării. Feminismul de acum este unul al identităților multiple. Modul standard de analiză condusese la întărirea separațiilor caracteristice gândirii dihotomice, cel puțin din punct de vedere epistemic. Vechile cadre conceptuale devin nesatisfăcătoare. Elizabeth Grosz consideră că această etapă este un „feminism al autonomiei", care se distanțează de feminismele clasice cantonate în problema dominației paradigmelor masculine (Grosz, 1988). Acest feminism pleacă mai degrabă de la relevanța pluralității de experiențe pe care le au femeile. Accentul nu mai cade asupra diferențelor dintre bărbați și femei, ci asupra diferențelor între femei situate în contexte sociale și politice particulare.

În 1995 apar două cărți : *Listen Up : Voice from the Next Feminist Generation* (ed. Rebeca Walker, Anchor Books, New York) și *To Be Real : Telling the Truth and Changing the Face of Feminism* (ed. Barbara Findlen, Seal Press, Seattle) și un număr întreg din revista de filosofie feministă *Hypatia* (1997), dedicat posibilității unui nou val.

Conținutul principal al agendei valului al III-lea este dat de următoarele caracteristici :

– Sunt acceptate pluralismul și hibridizarea de orientări în feminism, fără a privilegia nici o direcție anume ca fiind bună acontextual. Un feminism este bun într-un anume sistem de referință, dar nu în toate. De exemplu, în România, pentru femeile din comunitățile rrome tradiționale, feminismul ar trebui să semene mai curând cu cel al valului I, al egalității în drepturi. Pentru femeile de la țară este vorba de o emancipare serioasă față de modelele culturale puternic patriarhale. În postcomunism devine necesar un feminism al diferențelor, care să contracareze desexualizarea comunistă. Există grupuri foarte educate și înstărite cărora li se potrivește agenda autonomiei. Nici o omogenizare a feminismului nu este dezirabilă sau productivă, nu dă seama de multiplicitatea experiențelor femeiești în contexte diferite (vezi bell hooks, 2000).
– Este admis faptul că feminismul clasic a vizat mai degrabă femeile albe din clasa de mijloc, lăsând pe din afară femeile de culoare, femeile sărace, orientalele, est-europenele ; valul al III-lea și-a propus să fie mult mai inclusivist, să preia pluralitatea de experiențe și să fie policentric.
– Dacă valul al II-lea a pus accentul pe neajunsurile patriarhatului, pe legile, cutumele și instituțiile care victimizează femeile, feminismul valului al III-lea trebuie să aibă o politică orientată preponderent pe capacitare („empowerment”), să încurajeze femeile, să cultive autoafirmarea în diversitate, mai presus de denunțarea stării de victimă.
– Feminismul trebuie să rămână prin excelență un angajament politic, și nu doar un simplu stil de viață : este angajamentul de a contracara patriarhatul în favoarea parteneriatului de gen.

– Între teoria feministă și practica mișcării feministe trebuie să existe o permanentă relație reciproc-productivă, fără pretenția unicității și omogenității politicii feministe, accentul principal căzând pe micropolitici și politici locale și regionale[10].

Abordările feminismului valului al III-lea se distanțează și ca stil de cele din valul al II-lea. Sunt mai puțin academice, mai accesibile, mai populare și mai narative.

Valul al treilea pune accentul pe puterea femeilor, este un veritabil feminism al puterii („power feminism"), distanțându-se de „abordarea conservatoare" victimistă a celor două valuri anterioare, dar și de situația care le-a generat. Să nu uităm că fiecare dintre feminisme, în succesiune, a fost posibil datorită victoriilor, fie și parțiale, ale feminismelor care l-au precedat.

Manifestările noului val debutează într-o multitudine de forme, inclusiv în dezvoltarea formațiilor muzicale de tipul Spice Girls sau Riot Girls și a formelor noi de comunicare în cyberspațiu. Internetul a devenit locația unei rețele globale în mișcarea feministă. Se naște o nouă „generație politică" (numită *Generația X*), în contextul căreia nu vârsta contează, nici vechile granițe statale, ci mai degrabă relevanța experiențelor asemănătoare, formate în cadre de istorie asemănătoare, apropiindu-se mai semnificativ de abordările multiculturaliste (Arneil, 1999).

Internalizând în mod particular achizițiile feminismului radical, feminismul valului al treilea reprezintă o celebrare a diferențelor, a alterității, a legăturii femeilor cu natura și sfera privată. Scopul unui asemenea demers nu este îndepărtarea femeilor de sfera publică, ci subminarea tradiției europene în chiar modul de gândire a ceea ce este politic sau public relevant (în fapt, reprezintă o generație care și-a asumat politic câștigurile ideilor autoarelor anilor '80, începând cu Carol Gilligan, Nancy Chodorow, Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva). Îndepărtându-se de tradiție, feministele valului al III-lea își încep demersurile de analiză chiar de la trup și întrupare. Nu se poate asuma o perspectivă

10. După cum vom vedea în studiile aplicative în privința politicilor de gen în România actuală, micropoliticile sunt o armă cu două tăișuri, căci ele pot să fie luate și ca un îndemn de a sta departe de macropolitică.

teoretică sau politică „de niciunde", fiindcă orice persoană, fiind și trup, există doar într-un context. Trupul este „situat" în timp și spațiu. Separarea „gen"-„sex" este abolită ca manieră de abordare. Ambele sunt tratate drept concepte care evoluează istoric. Nu există un „trup precultural". „Corpul politic" include și corpul femeii. Maternitatea devine la rândul ei o categorie de analiză și un mod de construcție a identității.

Feminismul actual are câteva particularități semnificative. Este mult mai global și, în consecință, face posibile atât împărtășirea experiențelor practice și teoretice, cât și o agendă politică internaționalizată. „Suroritatea" (solidaritatea femeilor) devine nu doar puternică, ci și globală. Există structuri pentru promovarea drepturilor femeilor și a politicilor de egalizare a șanselor la nivel de stat. Aceste aspecte sunt deosebit de importante fiindcă, oricâtă împotrivire internă ar exista în diferite țări cu politici mai conservatoare, globalizarea feminismului conduce la politici pentru femei chiar și atunci când ele nu sunt cerute în plan intern, ci sunt ceea ce eu numesc „feminism room-service". În țări precum România, s-a dezvoltat un feminism al societății civile, cu impact redus asupra politicii. Din punct de vedere politic, acest feminism nu s-a regăsit încă în nici o mișcare coerentă, iar cerințele de pedepsire a discriminării, a violenței împotriva femeilor, ca și cele privind egalitatea de șanse nu au avut ecou intern fiindcă „nu este momentul", „nu sunt priorități" sau chiar sunt legi „periculoase". Dar, paradoxal, în ultimii patru ani (după 1999), feminismul politic devine unul „de stat", regăsibil în legi fiindcă „așa ne cere Uniunea Europeană" din care vrem să facem parte.

Foarte recent, teoria politică feministă, ca și acțiunea politică feministă se apropie cu un interes mult mai crescut de cele mai private de drepturi dintre femeile contemporane. Este vorba despre cele care trăiesc în regimuri fundamentaliste, în cadrul cărora nu doar că nu pot exercita profesii și nu au drepturi politice, dar nu pot nici ieși din casă nesupravegheate de bărbați și nu au voie să își arate chipul. Tot ce pot este să zărească lumea în care trăiesc, limitată cât este, printre burqa (văl). Un întreg număr din *Hypatia* (2003) este dedicat teoretizării „răului" în formele sale radicale: terorismul și fundamentalismul. În 2002, Betsy Reed a editat volumul *Nothing Sacred* (*Nimic sfânt*) care cuprinde articole și studii despre femei în regimuri religioase fundamentaliste, despre

rezistența lor în contextul feminismului musulman și despre slăbiciunile comunității internaționale în privința protejării drepturilor femeilor.

Luând în considerație caracteristicile celui de-al treilea val, feminismul est-european se poate circumscrie acestui mod de abordare (integrarea prin diferențe și multiplicitate). Contextul feminismului românesc determină, la rândul său, o abordare „hibridă", respectiv o combinație între agenda caracteristică valului al II-lea, ratat ca integrare istorică din cauza comunismului, noile oferte localiste și integrarea în generația politică a unei rețele situate în cyberspațiu. Feminismul „universalist", cel al diferențelor și cel al identităților multiple au fiecare rost și relevanță într-un context care nu a epuizat „discursul victimist", având însă deopotrivă o nevoie acută de politici ale „capacitării"[11], cu alte cuvinte, de politici care să dea femeilor acces la autoafirmare și la puterea de a lua decizii majore în societate. Așa cum vom vedea mai departe, feminismul trebuie să rămână orientat și spre problematica generală a puterii în societate, nu doar în cea a diferenței specifice. Cu alte cuvinte, eu nu cred că teoriile politice feministe sprijină substanțial puterea femeilor și parteneriatul de gen în marile decizii dacă rămân strict în zona specificității, particularului, adică a unui gineceu teoretico-politic.

11. Am tradus termenul *empowerment* prin „capacitare", preluând o traducere propusă de Otilia Dragomir în perioada muncii comune la *Lexiconul feminist*. Acest termen putea să fie tradus prin cel de „împuternicire", dar astfel în limba română sensul se denatura major.

PARTEA A DOUA

Orientări centrale în teoriile politice feministe

CAPITOLUL III

Feminismul liberal

1. Idealuri normative în teoriile liberale

În privința concepției despre femei și despre relațiile de gen, multe dintre ideologii sunt conservatoare, inclusiv cele care, sub alte aspecte, au o agendă emancipatoare. În context conservator, diferențele biologice dintre femei și bărbați devin argumente de justificare pentru politici diferite pentru femei și bărbați, respectiv politici prin care diferențele naturale sunt legitimate ca inferiorități și dependențe politice și economice ale femeilor de bărbați.

Când conservatorii susțin că biologia marchează fundamental destinul unei persoane, înțeleg în principal următoarele:

1) Oamenii se nasc cu o anume anatomie și cu anumiți cromozomi, fie bărbătești, fie femeiești.
2) Femeile sunt destinate să aibă mai multe sarcini legate de rolul reproductiv decât bărbații.
3) Sub cele mai multe aspecte, bărbații și femeile sunt egali, dar, din cauza acestor diferențe:
   - bărbații vor manifesta mai ales caracteristici psihologice „masculine": agresivitate, duritate, competiție, capacitate de raționare logică, analitică, abstractă, autonomie, autoafirmare[1];

1. În cadrul studiilor actuale ale masculinității sunt analizate modelele culturale care obligă bărbații la anumite roluri, frustrându-i de dezvoltarea altor aspecte ale personalității și de alte categorii de experiențe (vezi, de exemplu, Goldstein, 1997).

- femeile vor manifesta intuiţie, sensibilitate, empatie, compasiune, modestie, dependenţă, blândeţe, dăruire, sacrificiu de sine.

4) Societatea trebuie să aibă grijă să menţină această ordine pozitivă „naturală" a lucrurilor, făcând astfel încât bărbaţii să rămână „bărbaţi", şi femeile „femei".
5) În plan politic, aceasta înseamnă pentru femei acces mult mai redus la putere sau lipsă de acces, căci puterea trebuie deţinută de cei preponderent raţionali, autonomi, capabili de competiţie şi autoafirmare.

Liberalismul este prin excelenţă o ideologie a emancipării individuale, a detaşării de prejudecăţi în favoarea libertăţii şi autoafirmării. Credinţa liberală nestrămutată în capacitatea indivizilor de a se perfecţiona prin educaţie, relaţia sa tradiţională cu iluminismul determină faptul ca principala sa opoziţie să fie faţă de orice doctrine colectiviste şi faţă de conservatorism. În acest din urmă sens, vom vedea cum liberalismul are o anume inerţie de tip conservator în privinţa relaţiilor de gen şi că, doar atunci când el adoptă o perspectivă liberală consecventă până la capăt (când înglobează şi feminismul liberal), devine o ideologie care militează pentru drepturile universale ale omului, fie femeie, fie bărbat.

Liberalismul este orientarea politică specifică societăţilor capitaliste democratice. În centrul său se află drepturile omului, tratate ca drepturi negative mai ales în liberalismul clasic. Prima îndatorire a statului este aceea de a-i asigura individului exercitarea drepturilor sale, cele fundamentale fiind libertatea, proprietatea şi căutarea fericirii. „Individul" liberalismului este raţional, singular, neutru, dotat cu discernământ în stabilirea şi urmărirea propriilor interese. Libertatea fiecăruia poate fi îngrădită numai de libertatea altui individ. Drepturile persoanei sunt universale : nu contează nici o altă caracteristică în afara faptului de a fi om (sexul, rasa, etnia, orientarea sexuală, starea materială, comunitatea, cultura ş.a.). Mecanismele economice capabile să asigure exercitarea libertăţilor şi drepturilor personale sunt cele specifice pieţei libere, concurenţiale. Competiţia liberă este sursa bunăstării personale şi sociale. Între sfera publică şi cea privată trebuie menţinută o distincţie fermă, asfel încât statul să nu intervină

direct asupra celei de-a doua decât în sensul asigurării libertății de acțiune. Indivizii se pot angaja autonom în competiție, iar locul lor în contextul acesta depinde semnificativ de meritele personale, dacă angajarea inițială a fost neîngrădită. Liberalismul este o ideologie a succesului și a meritului personal. În condițiile în care funcționează statul de drept, prin urmare când nimeni nu este mai presus de lege, rostul legilor este să reglementeze pe cale pașnică divergențele de interese. În orice împrejurare, în context asemănător, toți oamenii joacă după aceleași reguli, iar ceea ce sunt și obțin depind de meritele lor. Cu alte cuvinte, dacă piața liberă ar funcționa în mod ideal (ceea ce liberalii onești nu susțin că se întâmplă), poziția inferioară a femeilor și salarizarea lor mai scăzută ar însemna că atât au reușit ele să devină și să achiziționeze prin acțiunilor lor.

Pentru gândirea politică liberală, unicitatea persoanei ține de raționalitate. Când faptul de a avea rațiune semnifică înțelegerea principiilor morale, capacitatea de a avea discernământ, accentul este pus pe *autonomia* personală. Când sensul raționalității vizează capacitatea de a folosi cele mai bune mijloace pentru atingerea scopurilor, valoarea asupra căreia cade accentul este *împlinirea personală*. Pentru liberali, o *societate dreaptă* este aceea care permite indivizilor să își exercite autonomia și să își caute împlinirea personală. În acest sens, dreptul primează asupra „binelui". Nici statul, nici comunitatea (neamul, de exemplu), nici tradiția nu pot și nu trebuie să impună indivizilor un bine supraindividual, fiindcă acesta poate deveni totalitar. Drepturile individuale sunt cele care contează și primează. Un cadru politic moral este cel ce încurajează oamenii să își creeze instituții ce le oferă maximum de libertăți, maximum de acces la resurse, respectând drepturile și libertățile fiecăruia. Statul trebuie să se țină departe de sfera privată. Nu are ce căuta în dormitoarele, bucătăriile, prieteniile și familiile oamenilor, nu trebuie să fie un Big Brother (vezi Tong, 1989, p. 12).

Pentru liberalii clasici, statul ideal este cel care asigură protecția drepturilor civile și politice: dreptul la proprietate, la vot, libertatea de exprimare, de asociere. El nu intervine în libertatea pieței, ci doar dă posibilitatea indivizilor să intre într-o competiție corectă (vezi, Hobbes protoliberalul, Locke, Smith, Voltaire,

Montesquieu, Paine, Jefferson, Bentham, Mill). În prezent, liberalismul se dezvoltă pe un spectru larg, de la libertarianismul care încurajează un stat minimal (vezi Robert Nozick), la liberalii mai înclinați spre dreptate socială (liberalismul bunăstării generale, John Rawls, de exemplu). Pentru liberalii de astăzi, adepți ai politicii bunăstării generale, rolul statului este și acela de a asigura un minimum de dreptate economică, ținând cont de faptul că șansele celor intrați în competiție nu sunt egale, iar unii indivizi nu mai pot intra în nici un fel în competiție. Să luăm, de exemplu, cazul femeilor sărace din comunitatea rromă tradițională : în condiții normale, ele nu au nici o șansă în fața româncelor din familii de intelectuali din orașe mari și nici măcar nu pot intra în competiție cu acestea dacă statul nu face politici afirmative pentru categoria defavorizată, astfel încât membrele acesteia să aibă acces la educație și la locuri de muncă. Într-o agendă liberală clasică, prima categorie de femei (rromele sărace din comunitatea tradițională) trebuie să se descurce, nici o lege nu le împiedică și beneficiază de toate drepturile civile și politice. O astfel de abordare este oarbă și la discriminările de gen din cadrul comunității rrome, și la totala inegalitate de șanse. Despre ce competiție liberă putem vorbi într-un astfel de context ? În perspectiva liberalismului bunăstării generale, guvernul trebuie să intervină în favoarea categoriei defavorizate, oferind anumite servicii : de educație, acces la justiție, locuințe sociale, acces la îngrijirea sănătății. Rațiunile intervenției se justifică : a) din punct de vedere deontologist : trebuie reparată o nedreptate trecută față de comunitatea rromă (discriminarea etnică) și față de femeile din comunitatea rromă (discriminarea de gen) ; b) prin consecințele sale : aplicarea politicilor afirmative creează mai multă echitate socială decât neaplicarea lor ; în mod particular, prin utilitatea lor, aplicarea politicilor afirmative creează o bunăstare socială mai mare decât în societatea în care nu se aplică aceste politici.

2. Evoluția feminismului liberal

2.1. *Feminismul liberal clasic*

Liberalismul clasic nu a fost scutit de conservatorism în privința genului. Și în acest context, în ciuda dominanței ideologiei emancipării, au existat consecvent teoreticieni conservatori care au admis egalitatea la naștere, dar au susținut că aceasta se va dezechilibra fatalmente în defavoarea femeilor datorită rolului pe care ele îl au în reproducere. În consecință, imaginea despre femei nu se suprapune cu cea a individului rațional și autonom, prototipul căruia i se recunoșteau și protejau toate libertățile și drepturile. Femeile sunt mai emoționale, mai legate de imanență, de natură, chiar dacă aceste caracteristici nu sunt înnăscute, ci educate. Femeile sunt mai vulnerabile și mai dependente. Cu alte cuvinte, libertățile și drepturile depline au o barieră de sex : sunt accesibile doar unuia, și anume celui care coincide cu imaginea despre omul deplin – bărbatul. În această privință, multe ideologii și doctrine își dau mâna. Față de tradiția premodernă nu este nimic nou sub soare. Atâta doar că o ideologie a egalității în drepturi, în baza apartenenței la o umanitate comună, este un cadru de referință foarte bun pentru o agendă care include extinderea drepturilor la toate persoanele, indiferent de sexul, rasa, etnia, religia lor.

Feminismul liberal argumentează și pledează, la nivelul teoriei și acțiunii politice, pentru egalitatea în drepturi între femei și bărbați, pentru recunoașterea integrală a drepturilor femeilor ca drepturi ale omului, inclusiv pentru extinderea exercitării acestor drepturi și în viața privată. Cele mai importante câștiguri ale primului val de feminism s-au așezat în cadrele mișcării feministe liberale.

Explicația dezvoltării feminismului liberal în secolul al XIX-lea poate fi găsită în declinul serios al situației femeilor în procesul de industrializare, în faptul că ele practic nu au avut acces la muncile din care se putea obține un venit. Industrializarea a creat ceea ce înainte nu exista : femeia casnică[2]. Înainte de această

2. Țărăncile nu erau „casnice". La fel ca bărbații lor, ele făceau munci considerate productive.

etapă, și bărbații, și femeile lucrau în gospodărie sau prin preajma acesteia. Industrializarea capitalistă a creat locul de muncă în spațiul public în locul celui privat (vezi și Eisenstein, 1987). Cele două sfere, cea publică și cea privată, au suferit o separație fără precedent. Interesant este că cel mai mult a decăzut condiția femeilor măritate din familiile burgheze. Ele au devenit persoane „neproductive".

Debuturile ideilor liberale le întâlnim în contextul teoriilor feministe de la sfârșitul secolului al XVIII-lea (Mary Wollstonecraft, Condorcet, Theodore von Hippel, vezi Vogel, 1995).

2.1.1. Prima lucrare de teorie politică feministă : O revendicare a drepturilor femeii

Fondatoarea feminismului liberal este Mary Wollstonecraft, feministă britanică. Ea este prima teoreticiană a feminismului iluminist, sub influența radicalismului democratic a lui Rousseau și a întregii mișcări teoretice pentru drepturile universale ale omului și ale cetățeanului. Este socotită o veritabilă pionieră a feminismului modern, în plan intelectual. Lucrarea sa de mare notorietate și influență este *A Vindication of the Rights of Woman* (*O revendicare a drepturilor femeii*), 1792. Această lucrare a apărut cu 50 de ani înainte de mișcarea femeilor pentru sufragiu universal. Ideile cuprinse în *A Vindication* se înscriu în tradiția liberală inaugurată de John Locke, accentuând egalitatea în drepturi a femeilor cu bărbații la educație și în fața legii. Femeile trebuie tratate ca ființe pe deplin umane și educate ca viitoare cetățene. Toată opera lui Wollstonecraft are accente amar-polemice împotriva modului în care teoreticienii „luminați" ai iluminismului continuă să contribuie la încarcerarea femeilor în funcțiile lor sexual-reproductive, negându-le statutul de subiecți politici. Mintea femeilor este, în astfel de perspective sexiste, subordonată corpului. Spiritului femeiesc îi este refuzată libertatea. Mary Wollstonecraft numește femeile burgheze „păsări închise în colivie", lipsite de orice capacitate de decizie, cu o limitare dramatică în privința folosirii capacității de raționare și, de accea, lipsite de virtute. Ea nu utilizează termenul „roluri de gen construite", dar se opune ideii conservatoare potrivit căreia aceste roluri sunt naturale. Femeile sunt emoționale fiindcă asta învață să fie.

Un subiect polemic important în *A Vindication* îl reprezintă conținutul lucrării lui Jean-Jacques Rousseau, *Émile sau Despre educație*. În contextul acesteia, Rousseau este consecvent cu ideea egalității oamenilor de la naștere, dar când este vorba despre aspectele de tip normativ, ei nu mai **trebuie** să fie egali, în funcție de sex. Respectiv, educația trebuie să ghideze bărbații spre raționalitate, cetățenie, spațiul public, iar femeile, spre intuiție, emoție, familie, spațiu privat. Cum iluminismul este o ideologie a emancipării prin educație, este clar că emanciparea se referă doar la omul bărbat. Această abordare, relevă Wollstonecraft, este edificatoare în privința caracterul limitat al iluminismului. El se aplică doar la jumătate din specia umană. Dacă femeile trebuie învățate doar cu „poezii, romane și galanterie" și să fie doar mame, soții, fiice, surori, ele nu vor fi subiecți autonomi (vezi sensurile kantiene ale autonomiei), prin urmare nu vor fi virtuoase nici în relațiile lor de familie.

Mary Wollstonecraft face o apologie a dezvoltării rațiunii și tratează emoționalul, sensibilul ca valori inferioare de care femeile ar trebui să se poată ține deoparte. Ea însă nu pledează la fel de substanțial în privința drepturilor civile și politice. Argumentația ei este preponderent filosofică : bărbații și femeile au o natură rațională comună și trebuie să și-o dezvolte la întreaga capacitate. Femeile pot să fie raționale și independente, nu sclave familiale sau păpuși pentru amuzamentul bărbaților. În spirit kantian (deși Kant neagă autonomia rațională a femeilor), Wollstonecraft pledează pentru faptul ca femeile, în calitate de ființe raționale, să fie tratate ca scopuri în sine (vezi și Gatens, 2001).

Considerată o radicală periculoasă și acuzată de subminarea tradiției sănătoase, Mary Wollstonecraft a fost atacată în repetate rânduri de către conservatori. În Parlament, ea a fost numită „hienă în fustă". Din cauza proastei reputații create de către parlamentarii conservatori, precum și de apariția *Memoriilor* soțului ei care o puneau într-o lumină proastă în contextul unei societăți ipocrite[3], lucrările ei au fost ignorate (ocolite) o lungă vreme

3. În general, bărbații creativi au fost „iertați" datorită operei lor. Pe femei, biografia le marchează mult mai mult. Ele sunt mai greu sau deloc iertate dacă nu sunt „respectabile" potrivit unor standarde contextuale.

chiar de către mişcarea feministă britanică (până în jurul lui 1880)[4]. Mary Wollstonecraft a fost căsătorită cu filosoful anarhist William Godwin şi a fost mama lui Mary Shelley, autoarea romanului *Frankenstein.* Destinul ei şi al operei ei este o dovadă elocventă a şocului pe care îl produce doar faptul de a imagina lărgirea dramatică a fruntariilor libertăţii. Ceea ce astăzi ne pare banal, „natural" era la acea vreme un avangardism strident şi un anarhism periculos.

2.1.2. Aservire şi emancipare : John Stuart Mill şi Harriet Taylor

În economia influenţei feminismului liberal, un rol crucial l-au jucat John Stuart Mill, implicit prin lucrarea *Despre libertate,* dar mai ales prin scrierea *Subjection of Women* (*Aservirea femeilor*, 1869) şi Harriet Taylor Mill, *Enfranchisment of Woman* (*Emanciparea politică a femeii*, 1851). Împreună elaboraseră lucrarea *Eseuri despre căsătorie şi divorţ*, în 1832. Toate lucrările au fost de fapt concepute în colaborare, prim autorul fiind cel care poartă semnătura. Lucrările semnate de H. Taylor au o tentă mai pregnant feministă. Ambii merg mai departe decât Wollstonecraft, cerând nu doar educaţie egală, ci şi drepturi civile şi politice egale.

Supoziţiile principale ale operei lui John Stuart Mill sunt concordante cu utilitarismul său, cu ideea unui liberalism în cadrul căruia persoanele au datoria morală să îşi urmărească propria lor fericire.

Pentru Mill, facultatea raţiunii este aceeaşi la ambele sexe, nu există nici o superioritate intelectuală alta decât cea dată de lipsa de acces al femeilor la educaţie. Femeile, ca şi bărbaţii, sunt capabile să-şi urmărească propriile interese, să se autoguverneze, sunt fiinţe autonome. Nu există nici un motiv în afară de obstacolele artificiale, create de către societatea tradiţională, pentru ca

4. În schimb, s-au bucurat de mult mai multă popularitate în mişcarea feministă americană a secolului al XIX-lea. *A Vindication* a fost publicată în America în multe ediţii, începând chiar cu anul apariţiei, şi a jucat un rol major în dezvoltarea mişcării feministe americane şi a argumentelor pentru drepturile civile şi politice ale femeilor (vezi Botting şi Carey, 2004).

femeile să acceadă la profesii și politică. Ele sunt constrânse să se circumscrie sferei private a familiei și să depindă de bărbați ca protectori. Pentru ca această condiție aservită să fie schimbată, este necesar ca femeile să beneficieze de autonomie, drept la proprietate, aceleași drepturi la divorț, să aibă drepturi egale la educație și muncă, la reprezentare politică și la vot.

Mill păstrează însă ideea diviziunii sexuale a muncii. Activitățile casnice revin femeilor, dar ele trebuie să aibă posibilitatea alegerii libere între competiție profesională și rolul de soții și mame.

H. Taylor consideră o crimă izgonirea unei jumătăți dintre competitori, o dată ce concurența este lege generală a societății capitaliste. Opțiunea : sau competiție liberă pe piața muncii și în politică sau căsătorie reprezintă un progres față de conservatorismul universal care a precedat-o, acesta din urmă predestinând femeile doar pentru roluri casnice (vezi, de exemplu, J.-J. Rousseau care consideră, în *Émile sau Despre educație*, că, în ciuda egalității de la naștere, femeile trebuie să rămână în sfera privată în roluri de soții și mame pentru a păstra „legătura între bărbat și natură").

Pentru Taylor, ca și pentru Mill, egalitate înseamnă : a) accesul egal la toate nivelurile și la toate formele de educație ; b) parteneriatul între femei și bărbați, la muncă, la câștiguri, pierderi, riscuri ; c) împărțirea egală a responsabilităților în crearea și administrarea legilor, în guvernare la toate nivelurile. Accentul mai special al lui Taylor față de Mill se referă la parteneriat[5]. Ea consideră că pentru femei este vital psihologic să lucreze în afara casei, să aibă venituri proprii.

Menținerea ideii că femeilor le revine munca domestică și de creștere a copiilor face ca strategia liberală propusă de către Mill și Taylor să fie valabilă doar pentru o elită. Ea este prin excelență o strategie excepționalistă. La întrebarea : cine se ocupă de menaj și de creșterea copiilor în familiile unde femeile aleg cariera, răspunsul liberal este : o altă femeie. Dilema : „sau carieră, sau familie" creează în realitate o nouă discriminare pentru femei[6]. Suntem încă departe de faptul de a pune problema că bărbații,

5. Vezi și Tong, 1989, p. 18.
6. Pentru o discuție mai largă asupra problematicii egalității și diferenței, vezi și Băiașu, 2002.

la rândul lor, trebuie să preia roluri feminine din sfera privată, așa cum femeile învață roluri tradițional masculine în sfera politică. Nici acum, în multe societăți în care drumul spre emancipare a avut sincope serioase, cum este și cea românească, strategia excepționalistă nu a fost părăsită fiindcă, dacă se admite faptul că femeile pot să facă orice, tabuurile culturale împiedică bărbații să se implice în roluri casnice „degradante" pentru ideea de bărbăție[7].

Harriet Taylor Mill și John Stuart Mill sunt ei înșiși un exemplu întrupat al libertății și parteneriatului atât în relațiile de cuplu, cât și în relațiile intelectuale.

2.2. *Feminismul liberal românesc clasic*

2.2.1. Superioritate morală, inferioritate politică: femeile în gândirea liberală românească

Liberalii români influenți nu s-au ocupat în mod explicit de problemele legate de drepturile femeilor, iar atunci când au făcut-o implicit (femeile apărând în periferia liberalismului), accentele abordării au fost mai degrabă de natură etică decât politică (vezi Popa, 2002). Femeile apar ca agenți morali caracterizați printr-o „etică a uitării de sine", iar această virtute nu are nimic liberal, ținând cont că în liberalism este complet legitim autointeresul. Acest tip de etică prescrie un devotament necondiționat pentru familie și pentru sprijinirea activității publice bărbătești. Într-un fel, femeile sunt considerate superioare moral bărbaților, fiindcă etica lor transcende interesul egoist. Ele sunt agenții educației morale (*apud* Bălcescu), din cauza capacității de jertfire. În calitate de „mume de familie", femeile educă moral națiunea. Liberalii români au omagiat „femeia Madonă" a cărei putere vine din iubire: „Ea este o «ființă îngerească», o «zeitate care trăiește numai din veața noastră, n-are altă bucurie decât bucuria noastră, nici altă fericire decât fericirea noastră»" (a se citi: a soților și fiilor) (Bălcescu, *Opere*, tomul I, vezi Popa, 2002, pp. 32-33).

---

7. Există societăți, cum este și cea kosovară actuală, în care faptul de a îngriji fizic un copil mic este un tabu pentru bărbați și un atentat la identitatea lor „virilă".

Superioritatea morală a femeilor are însă un preţ: ele nu pot să manifeste autointeres şi, în consecinţă, nu pot să fie incluse în dezbaterile şi negocierile din sfera publică.

Abordarea eticist-romantică a dominat major discursul liberal despre femei. Pentru C.A. Rosetti, toţi oamenii sunt egali, dar femeile au ceva special care le aşază în rândul zeiţelor. Prin urmare, solicitarea drepturilor pentru o astfel de categorie ambiguă este inutilă (Rosetti, 1852, vezi Raluca Popa, în Bucur, Miroiu, ed., 2002). La liberalii români, idealizarea morală a femeilor merge mână în mână cu excluderea lor politică. Ambiguitatea atitudinii lor este mare. Rosetti are realmente idei liberale, de exemplu în privinţa căsătoriei. Discursul său este un omagiu adus familiei constituite prin liber consimţământ[8] (ceea ce este profund liberal), dar o familie în care femeia alege liber subordonarea, jertfa şi devotamentul. Revoluţionarea relaţiilor de familie se opreşte la libertatea de a alege o condiţie care înainte era impusă. Obligaţia de a te căsători şi căsătoriile aranjate sunt înlocuite cu subordonarea din dragoste. Femeile nu au autonomie, sunt cetăţene ca mame şi soţii, nu ca persoane, sunt ocrotitoare-îngrijitoare, sunt „eroine ale spaţiului privat". Exemplul familiei Rosetti stă viu în acest sens: bărbatul familiei se sacrifică pe altarul revoluţiei în mod nemijlocit. Bătălia lui este schimbarea lumii. „Cauza" Mariei Rosetti este cauza bărbatului ei.

Un pas cu totul semnificativ îl face Cezar Bolliac (*Scrieri II*, vezi Popa, *ibidem*), pronunţându-se pentru emanciparea femeii prin dobândirea statutului de cetăţeană şi a libertăţii sexuale. Bolliac este un militant al schimbării atitudinii faţă de femei, mai ales faţă de cele pe care le socoteşte excepţionale. Coerent cu gânditorii apuseni ai vremii sale, Bolliac consideră femeile ca având un pregnant rol civilizator. El face elogiul sensibilităţii

8. Consider că în cultura noastră şi în tradiţia ortodoxă în mod particular, avem o problemă cu internalizarea nevoii de consimţământ liber exprimat. La ceremonia ortodoxă de căsătorie nu este cerut în mod explicit consimţământul celor doi. Ei sunt căsătoriţi de către preot în absenţa unei întrebări şi a unor răspunsuri explicite, în cadrul ceremoniei, în privinţa acordului la căsătorie. Familia este o instituţie fundaţională. În acest sens, cred că ea trebuie să fie o experienţă a acordului liber şi explicit exprimat, chiar şi în cutumele bisericii.

feminine, păstrând intactă dihotomia raţional-emoţional ca dihotomie masculin-feminin. Unele dintre textele sale sunt coerente cu ideile unui alt mare feminist, John Stuart Mill : „Unde stă cea dintâi inegalitate socială ? În sclavia fămeiei". Cu alte cuvinte, Bolliac conştientizează faptul că subjugarea de gen este cea mai veche şi mai răspândită formă de dominaţie, că patriarhatul este mai vechi şi mai universal decât orice altă formă de aservire. În anumite contexte, devine purtătorul de cuvânt al intereselor femeilor : solicită pentru femei drept de vot, statutul de cetăţene legiuitoare, judecătoare şi executoare (în 1866), în alte contexte el se înscrie în corul general al opţiunii pentru votul universal masculin.

Un aliat important, mai puţin al feminismului şi mai mult al antipatriarhalismului în relaţia stat-cetăţean, este Ion Ghica (vezi *Opere*, vol. I), unul dintre prea puţinii gânditori şi politicieni români care insistă asupra nevoii de autoguvernare la nivel individual. Lipsa autoguvernării merge în chiar inima ratărilor tentativelor de modernizare. Este greu de conceput că un spaţiu politic şi cultural unde individualismul, autonomia şi autoguvernarea au fost teme politice şi practice extrem de marginale se dezbară uşor de patriarhat în variile sale forme de manifestare, inclusiv cea de gen. Mai mult, Ghica insistă asupra unei cauze de fond a autonomiei scăzute a femeilor : dependenţa economică faţă de bărbaţi. Încă din acea vreme, destinul lor ocupaţional (altul decât cel al îngrijirii) se configura în calitate de ţesătoare şi cusătorese. El remarcă şi faptul că femeile sunt voci informale în spaţiul public, fără să fie părtaşe la formarea opiniei publice (între altele, o remarcă atât de valabilă şi astăzi).

În aceeaşi linie se înscriu concepţiile neoliberale ale lui Ştefan Zeletin (*Neoliberalismul*). Autonomia persoanei depinde mult de cea economică şi aceasta vine o dată cu munca salariată şi procesul de industrializare. Zeletin a criticat împroprietărirea ţăranilor şi datorită nedreptăţii de gen pe care a produs-o : ea se face pe „capi de familie", şi beneficiarii ei sunt bărbaţii. Acest fapt exprimă evident şi dimensiunea economică a patriarhatului românesc.

Cu toate limitele şi ezitările sale, liberalismul românesc clasic a reprezentat o deschidere marcantă în privinţa abordării relaţiilor de gen în raport cu conservatorismul, care insistă asupra păstrării familiei tradiţionale, a moştenirii legate de primogenitura masculină,

a tratării femeilor ca ființe vulnerabile care trebuie protejate. Pe scurt, nici măcar modernizările de tip organic, în pași lenți, nu trebuie să atingă condiția tradițională a femeilor (vezi Miroiu A., în Bucur, Miroiu, ed., 2002). Cu atât mai mult, liberalismul românesc a fost benefic în concepția sa despre femei față de gândirea naționalistă și, mai ales, față de cea legionară, cele din urmă reprezentând un vârf de lance al sexismului. În contextul abordării naționaliste și, mai ales, a formei legionare a acesteia, din femei nu mai rămânea practic decât atributul de a naște și crește bărbați. Singurul lor sens coerent era cel de a fi „mume", căci țara are nevoie de sentimente și atitudini virile, are nevoie de bărbați ca agenți istorici[9]. Spirite talentate ale vremii, de talia lui Mircea Eliade, de exemplu, s-au prins în concertul eliminării oricăror

9. „«Femeia legionară», «femeia nouă» este cea pe care se sprijină vajnicul bărbat legionar. Virilul legionar, dedicat cauzei, are nevoie de un sprijin în femeia devotată total cauzei bărbatului ei, capabilă de suferință și jertfă, ținută în lumea mică a casei. În această lume mică, femeia legionară îngrijește luptătorul atunci când acesta se primenește între două secvențe ale misiunii sale istorice, îl scapă de grija trupului, ca să îi elibereze spiritul pentru înalta cauză, îi face prunci știind că este «mamă de soldați», este mai mult femelă, fiindcă de educația morală și intelectuală a băieților ei nu se va ocupa decât ca portavoce a propagandei născocite de bărbații Legiunii. Astfel închipuită, mama legionară, producătoarea de soldați ar putea să fie și mută, mai puțin în cazurile în care folosește limbajul ca să schimbe «rețete culinare legionare». Cu astfel de rețete se implică și în propaganda de la sate, învățându-le pe țărănci gătitul, «legionar», desigur. Considerațiile liberal-romantice despre femei încep să pară, comparativ, adevărate oaze. Căci bărbatul legionar nu iubește femeia, nu își risipește dragostea pentru o creatură inferioară și muritoare. El își iubește patria, eventual cu fanatism. Patria este amanta, iubita. În nici una dintre doctrinele anterior pomenite femeile nu sunt tratate mai instrumental, iar patriarhatul nu ajunge pe culmi atât de extreme. Și este firesc. Nici bărbatul legionar nu gândește cu capul propriu, ci cu cel al Căpitanului. Bărbatul legionar este el însuși instrumentul voinței Bărbatului cel mare, cel ce întruchipează o virilitate de tip mesianic. În doctrina legionară nu este vorba despre drepturi (afară de cel la autosacrificiu). În «cetățuile» lor, doamnele legionare veghează privind în tăcere și supunere la capii lor din «cuiburi». Și ce pot să-și dorească mai mult, când însuși Căpitanul le spune: «Ea (femeia – n. M.M.) a cunoscut examenul durerii, al răbdării și credinței și n'a cunoscut teama. Acum, pasul ei e energic, liniștit și sigur… Eu consider cea mai mare glorie la care poate să aspire o femeie, gloria de a fi Mamă»" (preluat din Miroiu M., „Prefață", în Bucur, Miroiu, 2002).

tentative de democratizare, inclusiv în relaţiile de gen. Dispreţul strivitor faţă de tot ceea ce este feminin şi, în genere, faţă de democratizări face ca în România orice alianţă a emancipării femeilor cu o astfel de orientare să fie complet de neconceput (vezi Nicolescu şi Pircă, în Bucur M., Miroiu M., ed., 2002).

2.2.2. De la dreptul la sacrificiu pentru cauză la dreptul la afirmare personală: gândirea feministă liberală

Este greu să vorbim în spaţiul nostru cultural despre o teorie politică feministă liberală, ci mai degrabă despre elemente de gândire politică de acest tip, ceea ce nu înseamnă că, mai ales pentru cititorii români, aceste poziţionări liberale în spaţiul feminist românesc sunt lipsite de relevanţă. Uneori, feministele române nu sunt consecvent liberale sau, cel puţin, debuturile feminismului politic românesc nu au fost liberale în sensul promovării drepturilor, libertăţilor şi autonomiei persoanei, cu atât mai puţin a legitimităţii căutării fericirii personale. Retorica generală în cultura românească a fost mai degrabă cea a sacrificiului pentru o cauză (în cazul femeilor, familia). Noi nu avem tradiţii individualiste şi cu atât mai puţin tradiţii hedoniste care să trateze ca legitimă căutarea fericirii şi împlinirii personale. Ce puteau să facă feministele atunci era să ceară să mai aibă şi ele altă cauză în afara familiei. Ele folosesc în pledoariile lor şi idei naţionaliste şi colectiviste în care primatul îl deţin alte considerente decât cele mai sus-menţionate. Maria Bucur (2003) argumentează pe larg aceste caracteristici istorice ale feminismului românesc. Şi, aş adăuga eu, ale liberalismului clasic românesc, marcat la rândul său de o gândire naţionalistă şi colectivistă, fapt de înţeles o dată ce marea miză politică a secolului al XIX-lea era unirea principatelor şi făurirea statului român modern, iar la începutul secolului XX, reîntregirea.

Maria Bucur a explorat sensurile date de către feministele române cetăţeniei în perioada 1880-1918 şi a demonstrat pe larg faptul că ele împărtăşeau o concepţie paternalistă, punând accentul mult mai mult asupra creşterii responsabilităţilor civice decât asupra drepturilor individuale. Concepţia lor despre cetăţenie era mai degrabă una republicană, de tip etnonaţionalist. Limbajul naţionalist al sfârşitului de secol XIX, spre deosebire de cel de

peste un veac, nu avea ceva fundamental negativ în el, ci urmărea un anume ideal politic, cel al întregirii. În plus, întregul mediu în care s-a dezvoltat acel feminism era construit astfel încât avangarda emancipării era naţionalistă. Desigur, ne spune Maria Bucur, conceptul liberal de cetăţenie, care implica sublinierea drepturilor individuale şi a libertăţilor civile, era atrăgător pentru feminism, fiindcă femeile erau nonproprietare. Revoluţia de la 1848, Proclamaţia de la Islaz păreau promiţătoare pentru femei. Transformările sociale *via* modernizare pe care le aşteptau implicau drepturi civile şi politice egale sau măcar educaţie egală. Unirea din 1859 redeschide această aşteptare: o Românie care se modernizează este (sau ar fi trebui să fie) şi o Românie pentru femei. Numai că femeile militante pentru emancipare în acea vreme constată cu dezolare că, indiferent ce se petrece în plan politic, ce schimbare majoră are loc, femeile sunt uitate. Sofia Chrisoscoleu remarcă faptul că femeile sunt tratate ca barbarii, condamnate la aşteptare şi uitare. Ele, femeile, trebuie să nască fiii ţării, să îi educe şi să se îngrijească de un climat necorupt, să fie gardienii morali ai societăţii (Bucur, 2003 p. 7). Dar pentru aceasta, statul trebuie să sprijine educaţia lor, ca să fie mai bune patrioate, pentru binele naţiei (vezi Bucur, 2003, pp. 8-9). Codul Civil din 1865 reprezintă un şir de excluderi în privinţa drepturilor femeilor: ele nu au drept de moştenire în linie părintească, nu îşi pot exercita dreptul de administrare asupra dotei proprii în timpul căsătoriei, sunt aşezate sub tutela tatălui, soţului, fratelui, chiar şi a fiului. Cred că această ultimă tutelă rotunjeşte perfect ideea că până şi fiul îţi devine „cap", iar statutul de copil, de minor îl ai şi faţă de propriul tău copil. Constituţia din 1866 a fost una dintre cele mai liberale. Dar în acea Constituţie, drepturile de proprietate şi cele politice erau substanţial legate unele de altele, iar statul proteja dreptul la moştenire şi, în rest, lăsa proprietarii să acţioneze liberi pe piaţă. Constituţia de atunci circumscrie femeilor locul în rândul minorilor, idioţilor şi delincvenţilor, adică, pe scurt, le aşază în categoria „incompetenţilor legali". Constituţia consacră „infantilismul legal" al femeilor (Bucur, 2003, p. 2). Adică, pe scurt, pentru femei, modernizarea a însemnat o condiţie legală mai proastă faţă de cea a bărbaţilor decât cea premodernă.

Cetăţenia republicană invocată de Maria Bucur drept crez al militantismului feminist al acelor vremuri este acea formă de cetăţenie

în care individul este în slujba *polisului*, el este (și folosirea masculinului aici e corectă, o dată ce femeile, de fapt, nu erau cetățene) o persoană cu responsabilități și datorii, trăiește în slujba comunității, și nu a propriilor sale interese. Această retorică nu a lipsit deloc în România, și a atins apogeul de extremă stângă în comunism. Doar cei aflați în slujba binelui comun exercitau *virtuți* cetățenești[10]. Efortul mișcării feministe s-a îndreptat spre reașezarea sensurilor conceptului de virtute, încât la capătul unei astfel de reașezări, să aibă un loc și femeile. Maria Bucur atrage atenția asupra locului deosebit de important pe care îl ocupă naționalismul în acest context, mai ales în războiul de independență, al primului război mondial, și apoi în preajma unirii de la 1918. Statutul de veteran de război îți dădea acces la cetățenie (drepturi depline civile și politice) fără celelalte ingrediente legate de proprietate. Bucur atrage atenția că, în conjunctura istorică dată, pe din afara drepturilor au rămas evreii din nordul Dobrogei și, evident, „evreicele eterne" (expresia îmi aparține), femeile. În acest context, nu este de mirare că maternitatea trebuia să fie folosită de către feministe în sensul retoricii autosacrificiului și al suferinței materne pentru țară. Bunăstarea femeilor a fost substanțial legată, condiționată și justificată de cea a națiunii.

Atunci, susține Maria Bucur (ca și acum, de altfel – n. M.M.), „este foarte clar că cele mai multe femei într-adevăr au reacționat foarte puțin la provocările feministelor referitoare la dreptatea pentru femei" (Bucur, 2003, p. 9). Argumentului naționalist i s-a adăugat, în timp, cel economic : femeile trebuie să poată supraviețui independent și dacă nu sunt măritate ! Problema autonomiei economice, cel puțin la nivelul supraviețuirii, a fost și este încă foarte acută (vezi Pasti, 2003). O astfel de agendă a început să fie generalizată pentru toate femeile în jurul lui 1894 de către Liga Femeilor Române. Se pare, ne spune Maria Bucur, că deja după 1890 retorica naționalistă scade dramatic în abordările feministelor românce și,

10. Nici în 2004, limbajul individualist al drepturilor nu se bucură de prea mare succes. Tradiția dreptei conservatoare, ca și a stângii conservatoare operează mai degrabă cu idealuri și interese colective. Este politic mult mai respectabil să vorbești despre interesul României în integrarea euro-atlantică decât despre drepturile indivizilor, despre libertatea și bunăstarea personale.

presupune ea (idee la care ader), că feministele de acum 100 de ani s-au lămurit că așezarea națiunii *per se* nu conduce la drepturi pentru femei[11]. Retorica naționalistă este, la nivel de politică de stat, perfect conservatoare în privința femeilor. Astfel, începe să capete pondere limbajul nonetnicist (toate femeile, indiferent de naționalitate), și dispare încet, încet (dar nu de tot[12]) și expresia „doamnă", care domina limbajul feminismului anterior. Chiar și în aceste condiții, retorica dominantă nu este una liberală, ci una paternalistă: statul trebuie să asigure un venit minim pentru supraviețuire. Este, ne spune Bucur, o pledoarie importantă a Ligii, nu pentru drepturi și pentru libertatea de a-ți urma propriile tale aspirații, ci mai degrabă pentru „acțiuni afirmative". După această etapă, cererile feministelor se radicalizează și capătă limbajul liberal al drepturilor, pregătind dezbaterea pentru cetățenia democratică. Acest pas înseamnă cererea expresă de drepturi civile și politice (păstrând însă câteva ingrediente etnocentrice și paternaliste).

Naționalismul a fost o componentă ideologică de bază a feminismului românesc. Presupoziția Mariei Bucur este aceea că naționalismul începe să se atrofieze o dată cu racordarea la feminismul internațional. Pe acest fond, feministele românce adoptă „limbajul statelor civilizate", organizațiile de femei devin mai inclusiviste din punct de vedere etnic. Totuși, chiar și cu aceste evoluții, feministele continuă să apere statul paternalist[13].

> „Unele feministe se arată cu adevărat interesate de drepturile femeilor ca indivizi, dar nu sunt îngrijorate de tirania statului… Ele pledează mai degrabă pentru o protecție mai mare a femeilor de către stat decât pentru libertățile pe care acesta ar trebui să le asigure pentru femei." (Bucur, 2003, p. 17)

---

11. După cum nici împrumuturile de legi din Uniunea Europeană nu conduc *per se* spre autonomia femeilor din România (vezi ultimul capitol al acestei cărți).
12. Și acum, în cercuri românești foarte educate, o adunare de femei, inclusiv în scopuri politice, este tratată ca o adunare a „doamnelor". Împotmolirea vine în momentul în care agenda viitoarelor politici include mai ales probleme cu care se confruntă femeile, departe de mediile clasei mijlocii și ale celei foarte înstărite.
13. O constantă copleșitor de răspândită a culturii politice românești, din trecut și de astăzi, este o aderență crescută la un stat maximalist.

În cele ce urmează am selectat însă partea mai coerentă cu liberalismul.

Termenul „feminism liberal românesc" este o etichetă ulterioară, respectiv actuală. Reprezentantele sale au ales să nu se înscrie net în altă orientare politică, preferând să fie, mai presus de orice, feministe. Intenţia mea este aceea de a determina câteva dintre tipurile de argumentări liberale utilizate de către feministele române în pledoaria lor pentru drepturi civile şi pentru drepturi politice. Aceste argumente se circumscriu prioritar perioadei premergătoare elaborării şi votării Constituţiei din 1923 (Constituţie în care femeilor iarăşi li se păstrează locul între minori, idioţi şi delincvenţi, respectiv între cei care nu au drept la vot).

Terenul argumentării pentru drepturi civile şi politice era pregătit de o mişcare de femei care îşi are începuturile în 1815 şi a evoluat destul de sincron cu cele din vestul Europei. În 1886, Adela Xenopol scrie în revista *Dochia*, nr. 3 :

> „Fie un bărbat destul de mărginit, el în virtutea sexului cu nitică protecţie sau situaţie politică, va ajunge departe, pe când o femeie, fie ea un geniu şi nu va dobândi decât profesoratul, şi acela până la şcoli secundare […] Femeile nu trebuie să dea dovadă de invidie şi egoism, cum li se atribuie : când se va ridica o femeie vrednică, să o susţină" (Mihăilescu, 2002, p. 107).
>
> „Ce spor putea avea mintea femeii şi ce acţiune voinţa ei, când toată ziua nu era ocupată decât să fiarbă bucate, să spele rufele, să vază de copii. La toate acestea adăugată *frica care-i încreţea carnea de câte ori nu-i plăcea la câte un satrap, stăpânul ei, un lucru săvârşit de femeia lui*." (subl. M.M.)
>
> „În ce e de necontestat că a întrecut-o bărbatul pe femeie e forţa musculară, care şi-o exercită cu cea mai aprigă energie asupra femeii şi copiilor săi." (Adela Xenopol, *Dochia*, nr. 3, 1896, *ibidem*)

Xenopol argumentează tranşant în privinţa faptului că sexismul[14] subminează complet ideea de merit personal în accesul la poziţii şi funcţii, insistând şi asupra prizonieratului femeilor în

14. Ea nu foloseşte termenul „sexism" ca atare, acesta fiind consacrat în limbajul feminist mult mai târziu, în a doua jumătate a secolului XX. Dicţionarele actuale ale limbii române, ca şi legislaţia românească nu îl folosesc explicit nici măcar în 2004.

munci domestice, asociat cu prizonieratul în frica faţă de violenţa domestică şi atitudinea arbitrar-despotică a bărbaţilor. Nu este de neglijat nici apelul pe care ea îl face la solidaritatea între femei. Acest apel este o caracteristică generală a gândirii feministe şi este derivatul faptului că, în condiţii patriarhale, femeile au fost ţinute separat una de alta, eventual manifestând solidarităţi private, nu publice. Lozinca revoluţionară comună este : *Libertate, egalitate, fraternitate* ! cu referire directă la solidaritatea masculină. Femeile au nevoie de solidaritate ca femei. Într-o expresie ulterior încetăţenită, ele au nevoie de suroritate.

Xenopol pledează pentru ca fiecare să îşi găsească locul, inclusiv „mediocritatea", respectiv în profesii mai puţin calificate. Limbajul elitist era o constantă generală a acelei etape, inclusiv în gândirea liberală.

Cele mai radicale dintre pledantele emancipării vorbesc despre genialitatea femeilor, încă nepusă în valoare în istoria patriarhală, şi că genialitatea se va actualiza atunci când femeile vor avea conştiinţa libertăţii şi a drepturilor lor.

La această etapă, ca şi la toate cele ce urmau să vină, feministele s-au izbit de argumentele conservatorilor, între care, cel mai vehiculat şi mai înspăimântător (menit să ţină marele public la distanţă) se referă la posibilitatea dispariţiei familiei dacă femeile au drepturi egale. Adela Xenopol, alături de alte feministe, consideră că dispariţia familiei este un argument complet greşit. Familia îşi transformă conţinutul în sensul că nu vor mai fi inferiori şi superiori înăuntrul ei. Limbajul adoptat de către feministele române este cel clasic : „casa şi familia sunt sfinte". Ca şi în cazul argumentului lui Wollestonecraft, pentru feministele acelor vremuri, femeia instruită înnobilează familia şi e mai capabilă în tot ceea ce întreprinde. Nu există degradare şi înălţare decât de natură etică. A fi o bună cusătoreasă este totuna cu a fi o bună profesoară (aici accentele elitiste dispar). Orice aptitudine are valoarea sa absolută. Trebuie să dispară prejudecata superiorităţii unei activităţi asupra altora.

În spirit liberal, Adela Xenopol (1896), Eugenia de Reuss-Ianculescu (1913), Maria Buţureanu (1913) argumentează necesitatea ca femeile să aibă drepturi politice şi să facă politică. Ele atacă „imensa minciună despre universalitatea votului" câtă vreme acesta rămâne doar masculin. În principal, ele susţin următoarele :

– Legislaţia românească configurează incapacitatea politică generalizată a femeilor şi incapacitatea civilă a femeilor măritate.
– Este necesar să se pună capăt desconsiderării femeilor, e vremea ca ele să îşi probeze capacitatea şi judecata (raţiunea) şi să „nu mai fie chestiunea lacrimilor care să-i scalde conferinţele şi scrierile ca o cerşire a drepturilor lor" (Buţureanu, 1913), cu alte cuvinte, să nu mai trebuiască să aibă postura de cerşetoare umile şi lacrimogene în faţa bărbaţilor. Să nu mai recurgă la strategii emoţionale care le conduc într-un cerc vicios : cu cât recurg mai mult la implorări şi lacrimi, cu atât par mai inapte politic. Dacă nu recurg la asemenea stratageme, nu sunt luate în seamă. Demnitatea cere verticalitate, raţiune şi recunoaşterea drepturilor. Femeile îşi pot forma caracterul şi pot da seama de ce fac ele însele, doar în condiţii de libertate şi de egalitate în drepturi. Doar prin libertate de gândire şi acţiune, nu printr-o educaţie care prosteşte, femeile îşi pot dezvolta mintea[15].
– Drepturi politice înseamnă dreptul la o existenţă personală, demnitatea de individ, autonomizarea faţă de statutul de anexă a bărbatului, „un zero care nu are valoare decât pus lângă altcineva" (Maria Buţureanu, 1919)[16].
– Bărbaţii au monopolizat toate drepturile. Drepturile femeilor sunt uzurpate de veacuri, iar în momentul în care cer drepturi, bărbaţii încep să le cântărească creierul (trimiterea este la atitudinea lui Titu Maiorescu, acesta raliindu-se unor argumente pe filiera unui autor francez, potrivit cărora femeile au creierul mai uşor, şi aceasta le face inapte politic şi cultural). Sau, şi mai stupid, susţin că femeile respiră lateral, dar acest fapt se datora corsetului pe care sunt obligate să îl poarte ca să intre în canonul de siluetă impus doar femeilor.

15. Este foarte interesant de urmărit retorica folosită de către bărbaţii pro-feminişti şi de către feministe. Bărbaţii recurg mult mai mult la o retorică emoţională, plină de metafore. Femeile au un limbaj mai sobru şi mai argumentativ (vezi cele două volume de antologii ale feminismului românesc, Mihăilescu, 2000, 2002).
16. Vezi articolul : „Scopul asociaţiei", *Asociaţia pentru emanciparea civilă şi politică a femeilor române. Buletin trimestrial*, nr. I, ian. 1919 (Mihăilescu, 2002, p. 206).

– Prin intermediul exercitării depline a drepturilor, femeile vor să se sustragă protecției bărbaților. Protecția „ne amorțește voința, ne paralizează creierul și ne micșorează personalitatea" (subl. M.M.) (Buțureanu, *ibidem*).
– Dacă femeile nu fac politică în mod direct, ele o fac oricum în culise, prin intrigi. Cert este că e mult mai bine ca ele să își asume deschis responsabilitatea pentru deciziile lor[17].

La acea oră, delimitarea feminismului în diferite orientări trecea drept riscantă, fiindcă prioritatea o reprezenta dobândirea drepturilor civile și politice (aici totuși agenda lor este preponderent liberală):

> „Din punct de vedere al culorii politice, femeia înainte de a fi conservatoare, liberală, junimistă, democrată, națională, radicală, progresistă, socialistă, legitimistă, clericală ea trebuie să fie «Feministă». Femeile trebuie să se unească sub un singur steag, steagul revendicărilor feministe" (Eugenia de Reuss-Ianculescu[18]).
>
> „*Chestiunea feminismului este o chestiune de umanitate și de civilizație, căci e vorba de a ridica jumătatea omenirii la cel mai înalt grad de cultură morală* (subl. M.M.). Femeile și bărbații pot să meargă alături – nu bărbatul înainte, și femeia în urmă; după cum mergeau bunicile noastre, nici femeile să meargă înainte, și bărbații în urmă, după cum merg azi – din nefericire: ci mână în mână, pentru fericirea și binele comun." (Ianculescu, *apud* Mihăilescu, 2002, p. 153)

Cauza comună a femeilor transcende alte tipuri de afilieri. În același timp, evident este faptul că, la nivel normativ, concepția despre relațiile de gen este una partenerială și nicidecum una hegemonică (matriarhală), așa cum susține antifeminismul preventiv în România tuturor vremurilor.

Una dintre cele mai importante feministe de influență liberală este *Calypso Botez*. Numele ei se leagă direct de discursurile publice prilejuite de dezbaterile asupra Constituției din 1923, dar, sub anumite aspecte, perspectiva ei se apropie de o critică de tip

17. Termenul consacrat pentru felul în care femeile fac politică în „subteranele" deciziei este cel de „politică de alcov".
18. În *Drepturile femeii*, anul II, ianuarie-februarie, 1913, p. 14.

radical. Între cele două sexe există o competiție în care, până acum, unul a făcut tot posibilul să îl scoată din joc pe celălalt, păstrând pentru sine decizia despre resurse în mod integral. Botez consideră că sunt în spiritul bărbatului (în „esența" lui) atât egoismul, cât și dorința de putere. Ca să și le satisfacă, își va asigura întreg arsenalul de ideologii și practici menite să îi păstreze *statu-quo*-ul.

> „Spiritul de dominație, domnia forței bărbatului […] au asigurat bărbatului *partea leului* (subl. M.M.) […]. Îmbibat de spirit egoist și preocupat de a nu avea în fața sa un rival și un concurent înarmat cu aptitudini egale, bărbatul a îndepărtat-o pe femeie de oriunde i-ar fi putut face umbră, sau, dacă a lăsat-o să pătrundă, a retribuit-o inegal pentru a o descuraja și imobiliza, pentru a o ține veșnic în limitele de inferioritate din care nu va trebui să iasă. Pentru a ține frâiele puterii, bărbatul a știut să-și făurească întotdeauna o filosofie și o morală curentă, care să îi îndreptățească ținerea femeii într-o veșnică dependență.
>
> Legislatorul bărbat i-a acordat femeii o solicitudine și o protecție pe care ea nu a cerut-o (*sic!*), dar i-a răpit în schimb o sumă de drepturi […] inclusiv pe cel natural la dezvoltare. Pe aceste drepturi vrea azi femeia să le revendice." (Calypso Botez, 1919, *apud* Mihăilescu, 2002, p. 227)

Botez accentuează asupra puterii normative a bărbaților : atâta vreme cât ei monopolizează decizia asupra a ceea ce e bine sau rău, drept sau nedrept, câtă vreme femeile vor fi tratate ca minorii care au nevoie de protecție, și cât timp bărbații sunt interesați să dea la o parte jumătate dintre competitori (vezi și argumentul Harrietei Taylor), femeile nu vor avea pe deplin loc în societate.

Ea atacă pe rând prevederile legislative înrobitoare : cetățenia femeii depinde de cea a bărbatului, căsătoriile se fac cu consimțământul fundamental al tatălui, femeile sunt datoare să urmeze locativ bărbații, oriunde merg ei, cercetarea paternității este interzisă, cea a maternității este permisă, mama are drept restrâns de tutelă, atunci când tatăl e decedat, doar soțul administrează averea dotală și este proprietar al bunurilor imobiliare, femeia nu își poate da în judecată soțul pe motiv de bunuri, nu poate face parte din comitetul unei bresle fiindcă nu are drepturi politice, dar în schimb i se lăsau copiii când se despărțea. Uneori însă,

accentele lui Calypso Botez seamănă cu cele pe care le vom întâlni în valul al II-lea al feminismului.

> „Valorile feminine nu s-au putut dezvolta. Ridiculizate sau combătute cu înverșunare, ori ținute sub o veșnică tutelă, ele s-au putut dezvolta cât se dezvoltă o plantă sub cupola de sticlă." (Botez, *ibidem*, p. 232).

Calypso Botez este destul de sceptică față de solidaritatea bărbaților pentru egalitate de gen :

> „Femeile trebuie să lupte singure pentru libertatea lor, iar până ce dânsele nu vor putea să își spună direct cuvântul asupra durerilor lor, o îmbunătățire de soartă nu li se va face" (Botez, *ibidem*, p. 233).

Acest scepticism este foarte justificat o dată ce inclusiv cei mai puțin conservatori dintre politicienii români, ba chiar cei declarați profeminiști, nu le-au sprijinit serios cererile pentru drepturi depline în Constituția din 1923, în general invocând argumentul că nu este încă „oportun".

Principesa Alexandrina Cantacuzino a jucat un rol deosebit de important în influențarea opiniei publice și a politicii românești pentru obținerea drepturilor civile și politice pentru femei. În preambulul acțiunilor sale politice, ea elaborează un program complex de cercetare a problemelor femeilor, în cadrul Institutului Social Român. O parte impresionantă a biografiei civice și politice a Alexandrinei Cantacuzino o reprezintă faptul că a dat o dimensiune regională și internațională feminismului românesc, ea creând practic Mica Înțelegere Feminină din Centrul și Estul Europei (1923) și devenind vicepreședintă a Consiliului Internațional al Femeilor, ocazie cu care influențează inclusiv politica Societății Națiunilor în privința drepturilor femeilor (1927).

În plan doctrinar, Alexandrina Cantacuzino a fost o liberală cu accente radicale. A pledat pentru un partid al femeilor, a atacat substanțial monopolul masculin în politică, a cerut drepturi civile și politice integrale, fără etapizări și compromisuri. Ideea ei esențială este aceea că femeile nu au nevoie de protecție, ci de drepturi și că, în general, ar trebui să înceteze politicile carității în favoarea celor ale autonomiei :

> „Amestecul politicianismului până și în ocrotirea nevoilor și durerilor îl găsim odios [...] asistența prin milă să înceteze, singură

asistenţa prin muncă să domnească, asigurând celor ce pot munci câştigarea pâinii cele de toate zilele pe căi cinstite." (Cantacuzino, 1929).

Ea pledează pentru egalitatea în drepturi între soţi şi pentru tratarea muncii femeilor în gospodărie ca o profesie şi preţuită ca un venit.

La multele obiecţii potrivit cărora feminismul politic va destabiliza din temelie societatea, zdruncinând familia, Alexandrina Cantacuzino răspunde, întrebându-se retoric dacă toate valorile se răstoarnă din pricina aceasta, dacă din această cauză clasa conducătoare este materialistă, esenţialmente mercantilă şi fără voinţă, dacă de aceea este societatea prinsă de lâncezeală colectivă. Lipsite de drepturi, femeile sunt transformate în păpuşi fără voinţă fiindcă nu au preocupări şi răspunderi înalte (1924).

Bărbaţii români (ca şi alţii, de altfel), dacă nu au respins cu totul drepturile femeilor, au transmis măcar un mesaj clar: veţi avea drepturi după ce le vor primi toţi bărbaţii, după principiul *nici cea mai educată, mai inteligentă şi mai înstărită femeie nu poate să fie politic egala celui mai analfabet, mai prost şi mai sărac dintre bărbaţi*[19]. Femeile au trebuit să suporte umilinţa de a fi mereu aşezate la coadă, în urma tuturor categoriilor de bărbaţi. Pe scurt, în istoria politică, sexismul[20] a surclasat substanţial

19. Această problemă este sesizată şi de către Nicolae Iorga (preşedintele Camerei în acea vreme), care consideră că, atâta vreme cât cei needucaţi (ţăranii, meşteşugarii) au acces la viaţa publică, „cu atât mai mult trebuie să aibă femeia, care are atât de mari interese în această viaţă publică şi are educaţie egală cu cea a bărbaţilor educaţi", dar suspectează că raţiunea de a le ţine în afară vine din limbajul foarte trivial folosit în şedinţe şi la care bărbaţii ar trebui să renunţe. Mihăilescu citează mulţi conducători politici ai acelei perioade care împărtăşesc principial emanciparea femeilor, inclusiv ezitările: „Drepturile femeii nu se mai pot tăgădui: rămâne însă a se judeca în ce modalităţi se pot acorda", susţine I.I.C. Brătianu, şeful Partidului Naţional Liberal (în Mihăilescu, 2002, pp. 234-236, citaţi în publicaţia *Acţiunea feministă*, nr. 17 din 1920).

20. Corectorul automat de limbă română îmi înroşeşte imediat termenul sexism ceea ce, de bună seamă, nu se întâmplă cu antisemitism, rasism, şovinism, elitism. Este o limbă în care lingviştii, în rând cu politicienii, preferă să nu recunoască o problemă, ignorându-i pur şi simplu numele. Dacă mă mut în engleză, *spelling and grammar* îmi recunosc termenul. Probabil că nici pentru vocabularul limbii române „nu este încă momentul" să recunoască sexismul.

și elitismul, și rasismul. Politicienii români liberali, cei care puteau influența substanțial soarta drepturilor femeilor, au fost foarte duplicitari. Chiar dacă au acceptat în principiu egalitatea între oameni, indiferent de sex, în privința recunoașterii drepturilor civile și mai ales a celor politice au răspuns feministelor în general cu magica formulă: Aveți dreptate, dar *nu este încă momentul*! Cum „momentul" femeilor nu a venit pe o cale democratică, spre jena tuturor partidelor democratice românești ale acelor vremuri, cu atât mai mult a celui liberal, paradoxal el a trebuit să vină prin dictatura carlistă, și apoi prin cea comunistă.

2.3. *Feminismul liberal contemporan*

2.3.1. Alianțe și distanțări teoretice

Pentru a facilita înțelegerea a ce anume distinge feminismul liberal în raport cu celelalte teorii politice feministe, voi rezuma caracteristicile fundamentale ale liberalismului și felul în care caracteristicile concură sau nu la un liberalism care asigură și drepturile femeilor, respectiv la criticile feministe ale liberalismului (vezi și Rosemarie Tong, 1989, capitolul I, Barbara Arneil, 1999, capitolul V).

a. Individul este liber și rațional, capabil să facă alegeri coerente cu propriul interes. Capacitatea de raționare distinge oamenii de animale și este fundamentul exercitării cetățeniei. Animalele pot să fie sociale, dar nu politice (omul este *zoon politikon*). Fără rațiune nu ar putea exista nici consimțământ, nici contract, nici guvernare. Rolul politicii este acela de a rezolva pașnic conflicte. Societatea civilă este alcătuită dintr-o sumă de indivizi care au, de regulă, interese conflictuale. Rolul guvernării este să protejeze interesele indivizilor, să rezolve conflictele ivite între aceștia. Rațiunea este și condiție pentru ca oamenii să fie fericiți (Mill, *Utilitarismul*), pentru ca ei să își exercite libertatea (Rousseau, *Contractul social*) și să ia decizii raționale. Dar, fiindcă acest tip de comportament nu este singurul posibil, pentru că indivizii acționează și irațional, sunt necesare crearea statului de drept și domnia legii. Indivizii trebuie să consimtă că există o autoritate (guvernământ) care se îngrijește de aplicarea legilor.

Critici feministe : Neutralitatea de gen a individului liberal nu este altceva decât masculinitatea universalizată (experiența și nevoile bărbătești extinse la ambele sexe). Individul teoriei liberale este gata crescut, este adult sănătos, dezlegat de obligații față de îngrijirea altora[21], este independent și autosuficient și, în mare măsură, destrupat. Sarcina, nașterea și hrănirea naturală a copiilor desigur că nu sunt „neutre la gen" și nu pot fi încadrate în conceptul universal de „concediu de boală" fiindcă nu reprezintă o dizabilitate. Ele sunt stări de normalitate și experiențe femeiești pe care liberalismul nu le include în teoretizările sale. Liberalismul se referă, atunci când pretinde neutralitate, doar la munca productivă, nu și la cea reproductivă (vezi Carole Pateman, 1989).

b. Autoritatea politică se bazează pe consimțământul de a fi guvernat. Guvenarea legitimă nu poate fi formată decât cu consimțământul indivizilor liberi. Cu alte cuvinte, autoritatea politică se naște în urma unui *contract* între guvernați și guvernanți (Hobbes, Locke, Rawls). Contractul social determină autoritatea guvernării, precum și relațiile între cetățenii semnatari ai contractului. Drepturile fundamentale stipulate în contract sunt la viață, libertate, proprietate. Contractul delimitează sfera publică de cea privată. Indivizi precontractuali izolați (atomizați) devin capi de gospodărie care intră în contract în baza faptului că sunt proprietari și își exercită autoritatea asupra copiilor și soției.

Critici feministe : Condiția intrării în contractul bazat pe înțelegerile voluntare și reciproce între cetățeni raționali este ca aceștia să fie capi de familie. Părțile contractuale sunt tratate ca raționale și egale, dar în toate cazurile, contractanți sunt socotiți numai bărbații. Contractul social tradițional înseamnă excluderi de gen, de rasă, de clasă. Doar bărbații înstăriți, de rasă albă erau considerați membri deplini ai societății civile și aveau putere contractuală. O primă critică feministă la adresa teoriei contractualiste androcentrice o reprezintă lucrarea lui M. Wollstonecraft, *A Vindication of The Rights of Woman*. Carole Pateman va fi teoreticiana care formulează cea mai semnificativă critică la adresa construcțiilor

21. Cu excepția celei legate de statutul de „câștigător al pâinii" pentru familie și de statutul de „cap al familiei".

clasice ale contractualismului, cu insistenţă asupra excluderii femeilor ca părţi ale contractului. Actualmente, contractualismul s-a revigorat sub influenţa lucrării lui J. Rawls, *A Theory of Justice*, dar o dată cu această revenire, criticile feministe vizează problema dreptăţii de gen în viaţa privată (Susan Moller Okin, *Justice, Gender and Family)*.

c. Statul de drept. Omenii nu trebuie să depindă de voinţa altor oameni, ci de legi. Puterea nu trebuie să fie arbitrară, ci ea trebuie să rezulte din faptul că cetăţenii, indiferent de poziţia lor socială, se supun legilor şi numai lor. Doar aşa poate fi împiedicată guvernarea nedemocratică şi supunerea la capriciile indivizilor care conduc. Principiul fundamental este acela că orice individ, indiferent de statutul şi relaţiile sale, trebuie să fie condus şi judecat la fel ca toţi ceilalţi. Lipsa privilegiilor în faţa legii este fundamentală. Nu contează nici un context particular. Legea de bază este Constituţia, şi din ea derivă toate celelalte. Acest fapt este valabil mai degrabă pentru sfera publică. Sfera privată este însă guvernată de legile naturii şi de moralitatea privată a indivizilor, nu de guvern, legi sau opinie publică şi aşa trebuie să rămână. A împiedica statul să intervină în viaţa privată este un principiu liberal central.

Critici feministe: Criticile feministe susţin că neintruziunea totală a statului este o modalitate prin care statul ignoră abuzurile şi violenţa domestică. În acest fel, statul nu protejează individul ca atare, ci o colectivitate (familia) în care nu se mai aplică drepturile individuale, nici ideea generală de dreptate, iar inegalităţile sunt ignorate. Familia este, în genere, departe de a fi o şcoală a dreptăţii. Ea este mai degrabă o şcoală în care copiii se socializează în ideea dependenţei şi inferiorizării femeilor şi a inechităţii de roluri în viaţa privată (Susan Moller Okin, 1989).

d. Drepturile omului sunt universale şi, adaugă adesea clasicii liberalismului, naturale (oamenii s-au născut cu aceste drepturi, consideră, de exemplu, Locke). Aceste drepturi sunt: la viaţă, libertate şi proprietate, uneori este adăugat şi dreptul la căutarea fericirii personale. Drepturile pot să fie divizate în drepturi politice sau legale şi drepturi sociale sau culturale (vezi perspectiva

ONU care reflectă ambele categorii). Liberalismul pune accentul asupra drepturilor politice.

Critici feministe: Drepturile și libertățile formale nu au decât un rol limitat în asigurarea libertății și afirmării femeilor. Omogenitatea de tratament între bărbați și femei, sub aspect juridic și politic, duce într-o măsură semnificativă la orbirea față de diferențele culturale și de roluri între cele două sexe, mai ales în privința diviziunii muncii. Nu este deloc corect ca drepturile omului să se oprească la ușa casei.

e. Credința în egalitatea dintre oameni. În starea prepolitică, oamenii erau cu toții egali și liberi (Hobbes, Locke, Rousseau). Apariția familiei și a proprietății a generat inegalitatea (care, de pildă pentru Locke, este rezultatul diferențelor de folosire a rațiunii și de hărnicie). Dar starea de egalitate poate să fie înlesnită prin politici de egalizare a șanselor, în mod deosebit a șanselor la educație, care înseamnă un sprijin ca oamenii să învețe să își folosească bine rațiunea și să își dezvolte capacitățile (Mill). În această privință, între liberali nu există un consens general dacă guvernarea trebuie să asigure doar egalitatea în fața legii sau și egalitatea de șanse. Mulți liberali contemporani au pledat pentru prima variantă și pentru o intervenție minimală a statului (preponderent libertarienii: Friedrich Hayek, Robert Nozick, Milton Friedman). Liberalismul bunăstării generale va opta pentru a doua variantă, devenind cel mai important aliat al feminismului.

Critici feministe: Egalitatea legală nu corectează cu nimic inegalitatea reală în privința muncii casnice, a diferenței de venituri și inegalității de acces la putere și resurse. Rămânând gospodine și mame în exercițiu, femeile nu pot să fie competitoare egale pe piața muncii, au un handicap real în competiție. Meritocrația invocată ca principiu liberal se aplică celor eliberați de activitățile de hrănire și îngrijire. Sfera privată a familiei nu are aceleași înțelesuri pentru femei și bărbați, nici timpul liber (viața de acasă este tratată ca relaxare și refacere după muncă în cazul bărbaților, pe când în cazul femeilor, aceasta reprezintă al doilea loc de muncă, neplătit).

În țările dezvoltate, mai ales în SUA, liberalismul bunăstării generale este cel mai important aliat al feminismului, în ideea că rolul statului nu este doar acela de a asigura libertățile de bază, ci

și bunăstarea cetățenilor, mai ales a celor care sunt în situații de marginalizare sau excludere și au acces redus la competiție și resurse. Egalitatea de șanse nu înseamnă doar eliminarea obstacolelor în privința libertății de exprimare, ci și că orice individ are asigurată satisfacerea nevoilor de bază : adăpost, hrană, sănătate, educație. În acest sens, cel mai aproape de o astfel de poziție este John Rawls (*A Theory of Justice,* 1972), dar și Keynes și Galbraith. În Europa, o astfel de agendă este preponderent caracteristică orientărilor social-democrate.

2.3.2. Mistica feminină, contractul sexual și sferele dreptății

Betty Friedan este considerată prima feministă liberală a valului al II-lea, lucrarea ei, *The Feminine Mystique* (*Mistica feminină*) (1963), fiind considerată una esențială. „Mistica feminină" este ideologia conservatoare dominantă în lumea dezvoltată a capitalismului democratic al anilor '70 și constă în aceea că femeile își găsesc împlinirea în rolurile tradiționale de mamă și soție pe care le aleg liber, în raport cu cariera și viața publică. Friedan întreprinde o cercetare asupra realității acestei „mitologii" și descoperă mizeria ascunsă sub aceasta, mai ales în privința femeilor casnice, albe, heterosexuale, din clasa de mijloc. Metaforic, ea descoperă și dezvăluie public faptul că „o femeie împlinită este o femeie terminată". Aceste femei sunt private de o viață cu sens personal, ele trăind viața soțului și a copiilor, dar nu și pe a lor și sunt adesea în criză existențială, care duce la alcoolism și depresii. Soluția lui Friedan este aceea că ele au nevoie de educație și de muncă în afara casei. Este o mare greșeală să alegi între carieră și căsătorie, fiecare dintre acestea nefiind decât o parte a vieții unei persoane, nu întreaga viață. Dar Friedan nu anticipează cât de grea este această combinație fără o serie de transformări majore în planul muncii și nici pentru cât de multe femei de carieră performantă acest fapt va însemna condamnarea la singurătate. Combinația carieră-familie are adesea nevoie de o superfemeie[22], capabilă să

22. În analogie cu „supraomul" lui Nietzsche, termenul folosit ar putea să fie cel de „suprafemeie", dar acesta din urmă nu are nimic de a face cu „dorința de putere", ci mai degrabă cu o multiplicitate a datoriilor față de alții.

își menține rolul tradițional alături de carieră. Friedan nu insistă în acest stadiu asupra faptului că toată educația ar trebui reformată, încât bărbații să devină parteneri în viața privată, căci familia trebuie să devină o responsabilitate comună, iar statul trebuie să sprijine creșterea copiilor. Bărbații nu pot rămâne doar „câștigători ai pâinii" (vezi problema dublei zile de muncă în comunism). În consecință, nu este corectă supoziția liberală că legile trebuie să fie complet neutre la gen. Prima lucrare a lui Betty Friedan, *The Feminine Mystique,* orientează femeile să devină asemănătoare bărbaților. În a doua lucrare de răsunet a aceleiași autoare, *The Second Stage* (*A doua etapă*), scrisă după aproape un sfert de veac, ea recunoaște faptul că egalitatea visată nu este cu putință decât dacă cele două sexe sunt educate androgin.

Carole Pateman își leagă substanțial numele de teoria politică feministă și îndeosebi de dezbaterile referitoare la problema obligațiilor și consimțământului în teoria contractului social. În lucrarea sa devenită carte de referință, *The Sexual Contract* (*Contractul sexual*[23]), 1988, Carole Pateman dezvoltă o analiză a dinamicii puterii coercitive în contextul aparențelor existenței unui consimțământ.

Încercând să reconstruiască metaforic originile societății politice, Pateman consideră că primul act politic a fost violul, el fiind contracarat de contractul de căsătorie heterosexuală și de către prostituție. Cele din urmă par să se bazeze pe consimțământ, deși exprimă dorințele bărbătești. Părțile contractante nu au fost egale, așa cum pretinde modelul clasic al contractualismului. Când ne referim la modernitate, considerăm drept caracteristică a acesteia trecerea de la societățile tradițional-patriarhale, societăți de status, la societăți contractuale. Putem vorbi, în acest sens, despre modernizarea relațiilor din sfera familiei? Vechea ordine, cea de status, se modifică doar la nivelul societății civile situate în afara familiei.

Între contractul social (cel despre care se presupune că a generat societatea modernă, conform teoreticienilor clasici ai contractualismului) și contractul sexual există o legătură semnificativă. Căsătoria s-a făcut și se face, în tradiția Europei apusene, prin consimțământul ambilor soți. Căsătoria este necesară și primă în

23. Traducerea mai corectă ar fi *Contractul dintre sexe.*

raport cu contractul social. Contractul social se face între „capi de familie". Prin urmare, femeile intră în mod liber într-un contract sexual, și prin acest contract ele au consimțit să se plaseze în poziție subordonată față de soț și să renunțe la a fi parte a contractului social. „Construcția diferenței sexuale ca diferență politică este centrală societății civile… Dreptul patriarhal al bărbaților asupra femeilor este înfățișat ca reflectând ordinea naturală." (Pateman, 1988, p. 17). Este important, din perspectiva teoriilor feministe, faptul că nerecunoașterea capacității contractuale a femeilor a condus la drepturi aproape absolute ale bărbaților asupra acestora. Distincția public-privat, așa cum a fost consacrată în teoriile liberale clasice și contemporane, conduce în mod necesar la perpetuarea patriarhatului în interiorul familiei. Această ordine nu a putut să fie contracarată decât accentuând pe strategii de acceptare și exersare a drepturilor femeilor. Contractul conjugal are cel mai adesea semnificația că femeile nasc copii, îi cresc și își îngrijesc bărbații, iar bărbații câștigă pâinea, intră în relații cu alți „capi de familie", ei având independență și disponibilitate să intre și să acționeze în sfera publică. Astfel, bărbații intră în „contract social fratern". Inclusiv în abordările neocontractualiste contemporane, cum ar fi cea rawlsiană, conceptul folosit în sensul părților contractante se referă explicit la „capi de familie" și implicit la bărbați.

Contractul social fratern al modernității a consacrat, până la urmă, puterea unor bărbați în contextul sferei publice, aservirea femeilor în sfera privată și excluderea lor din sfera publică. Dihotomiile de gen se manifestă, susține Pateman, în practica politică, precum și în teoria politică, în lege și în politicile actuale ale statului cu privire la bunăstarea generală. Chiar și atunci când nu sunt pur și simplu excluse din sfera publică, femeile sunt practic absente și marginalizate din cauza asocierii lor cu roluri reproductive. Prin urmare, corporalitatea femeiască trebuie să capete o altă semnificație politică, astfel încât să nu ducă nici la evitarea responsabilităților de naștere și creștere a copiilor, dar nici la ieșirea femeilor din statutul de subiect politic, dacă ele dau curs facultăților reproductive. În baza acestui tip de teoretizare, Pateman critică teoriile liberale asupra prostituției. În teoriile nefeministe, prostituția este tratată ca o formă de exercitare a dreptului de proprietate asupra

propriei persoane[24]. Munca sexuală este o formă de muncă exact ca și altele în care ne folosim corpul ca să ne câștigăm existența. Pateman susține că analogia cu alte munci este greșită, căci relația trupului cu sinele este inseparabilă în contextul identității personale. Nu trupul meu se prostituează, ci eu ca persoană. Prostituata nu vinde clienților săi un simplu serviciu ca să le satisfacă acestora nevoi biologice, ci mai degrabă o imagine : aceea a dominării femeilor de către bărbați[25]. Prostituția întărește și reafirmă imaginea dominării de gen, contribuind la perpetuarea și consolidarea patriarhatului. Părțile contractului sunt inegale și în căsătorie, și în prostituție. Prostituția este, cel puțin simbolic, o formă de sclavie civilă, datorată diferențelor de venituri care conduc la dependența materială a femeilor de bărbați[26]. În acest sens, operarea cu teoriile contractualiste ascunde de fapt o inegalitate și o asimetrie de proporții între „părțile contractante".

Criticând de pe poziții feminist-liberale liberalismul rawlsian, *Susan Moller Okin* (1989) socotește că principiile dreptății trebuie extinse atât în sfera privată a familiei, prin asigurarea drepturilor individuale și la acest nivel (protecția față de abuzuri), cât și în sfera publică, prin asigurarea egalității de șanse.

Lucrările de referință ale lui Moller Okin sunt : *Women in Western Political Thought* (*Femeile în gândirea politică apuseană*), 1979, și *Justice, Gender and Family* (*Dreptate, gen și familie*), 1989. În prima lucrare, Okin analizează operele clasice de filosofie politică ale lui Platon, Aristotel, Rousseau, Mill, relevând modul în care sunt definite femeile, rolul lor funcțional și relațiile de gen în context patriarhal. Dat fiind acest mod de conceptualizare, faptul de a corecta teoria politică prin simpla includere a contribuției femeilor este o acțiune superfluă. Prin urmare, abordarea feministă a teoriei politice înseamnă mai degrabă redefinirea radicală a însăși

24. Personal, nu sunt de acord cu o asemenea formulare care conduce la paradoxuri, inclusiv la o posibilă legitimare a automutilării. Am discutat mai pe larg aceste aspecte în *Convenio* (2002), capitolul „Etici feministe". Eu consider că putem să ne exercităm dreptul la proprietate asupra facultăților pe care le avem (reproducerea, inteligența, imaginația, agilitatea etc.), și nu asupra corpului ca întreg sau a părților lui.
25. Prostituția masculină heterosexuală este neglijabilă, iar cea homosexuală vinde tot o imagine a dominării.
26. Vezi în acest sens și Anca Gheauș, în Scalat (ed.), 2000.

teoriei politice. *Justice, Gender and Family*, lucrare semnificativă în contextul teoriei politice şi al eticii contemporane, analizează dreptatea în familie şi procedează la reevaluarea felului în care sunt concepute cetăţenia, drepturile, relaţia între sfera publică şi cea privată în operele unor autori marcanţi contemporani : J. Rawls, A. McIntyre şi M. Walzer. De obicei, remarcă Okin, dreptatea este un concept central al teoriei politice cu referire la sfera publică. Dar prima şcoală de socializare pentru dreptate este reprezentată de familie. Adesea, familia este locul abuzurilor şi discriminărilor de gen. Prin urmare, a rezuma problema dreptăţii la sfera publică poate conduce la un risc major referitor la acţiuni de profunzime în privinţa exercitării drepturilor. Indiferent de diversitatea abordărilor feministe şi de diversitatea intereselor femeilor, problema dreptăţii în sfera publică şi în cea privată reprezintă un interes general care transcende diferenţele.

Ideea intervenţiei statului este acceptată doar de către liberalismul bunăstării generale sau, cum mai este numit, de către liberalismul de stânga (vezi Isaac, 2003), inclusiv de către acest tip de feminism liberal. Feminiştii ataşaţi acestui tip de liberalism consideră că femeile trebuie compensate pentru nedreptăţile suferite în trecut din cauza sexismului, iar impedimentele socioeconomice, ca şi cele legale trebuie eliminate. De exemplu, când se fac angajări, este admisibil ca la calificare egală cu un bărbat alb să fie preferată o femeie (angajare preferenţială). Tratamentul preferenţial şi politicile afirmative sunt compatibile cu liberalismul în valorile esenţiale ale acestuia, dar ele trebuie văzute doar ca măsuri tranzitorii, până la asigurarea echilibrului de gen la angajare şi promovare, până când egalitatea *de jure* va deveni egalitate *de facto*.

Educaţia preferată de către feminismul liberal este cea androgină. Patternul tradiţional (în ţările anglo-saxone de exemplu, vezi Tong, 1989, Arneil, 1999) este ca băieţii să fie educaţi spre raţionalitate, ambiţie, independenţă, iar fetele, spre sensibilitate, grijă şi dependenţă. În România actuală, de exemplu, valorile educaţionale actuale nu diferă prea mult în termeni de gen, dar diferă de cele apusene în sensul că sunt mai colectiviste (vezi *Barometrul de Gen*, 2000). În educaţia băieţilor, libertatea de alegere şi independenţa sunt de două ori mai valorizate decât în cazul educaţiei fetelor, care însă sunt preponderent orientate spre

hărnicie și ascultare. Nici unul dintre sexe nu este educat predilect spre valorile liberale ale autoafirmării și independenței, dar fetele sunt și mai puțin educate în acest sens. În ambele cazuri, feminismul liberal găsește necesar ca statul să intervină în contracararea conservatorismului în educație, pentru că acest tip de stereotipuri limitează posibilitățile individuale de dezvoltare. Și bărbații, și femeile trebuie eliberați de barierele înguste ale unor constructe culturale reducționiste în favoarea unor identități androgine mai sănătoase. Personalitatea androgină combină trăsături feminine : grijă, cooperare, compasiune, tandrețe, sensibilitate, cu trăsături masculine : agresivitate, spirit de conducere, inițiativă, orientare spre competiție (Sandra Bem, 1976).

2.3.3. Limitele feminismului liberal

Mă voi referi, în cele ce urmează, nu la criticile conservatoare ale acestui tip de feminism, ci la cele aparținând altor orientări în teoriile politice feministe. Desigur, cele dintâi sunt ample. Unele vizează chiar liberalismul, altele, doar componentele sale feministe. În acest ultim caz, argumentele cel mai des invocate vizează temeri pentru disoluția familiei prin subminarea rolurilor tradiționale și ieșirea masivă a femeilor din „gineceu". Cea cu adevărat amenințată este familia tradițională, dar nu este deloc amenințată familia ca uniune partenerială.

Una dintre critici vizează tendința liberalismului feminist de a pune accentul asupra libertății personale ca fiind mai presus de binele comun și de a aprecia neutralitatea de gen ca fiind coerentă cu umanismul. În sensul primei probleme, o critică importantă vine din perspectiva comunitarismului feminist reprezentat de către Jean Betke Elshtain (1981, 1982). Cele trei eșecuri majore ale feminismului liberal, susține ea în *Public Man, Private Woman* (*Bărbatul public, femeia privată*), 1981, sunt următoarele :

a) Ideea că *femeile pot să fie ca bărbații* dacă își formează mintea în acest sens. Enunțând această idee, feministele liberale au evitat realmente problema controversei biologic--cultural și relevanța diferențelor, de teamă că acestea sunt opresive pentru femei și, astfel, au crezut excesiv că suntem produsul strict al mediului și al socializării. Natura nu poate fi total depășită.

b) Ideea că cele mai multe *femei vor să fie ca bărbații*. Există destule femei care realmente preferă să aibă roluri tradiționale, ca alegere personală, nu neapărat din cauza îndoctrinării patriarhale. În același timp, este absurd să susținem că anii investiți în rolul de soție și mamă nu au realmente valoare pentru identitatea personală.
c) Ideea că *femeile ar trebui să fie ca bărbații* și să aspire la valori masculine, să se arate mai puțin emoționale, mai competitive, mai individualiste. Acceptarea unei astfel de abordări conduce la pierderea marii lor abilități de a crea și menține comunități. Rezumând aceste obiecții, Tong scrie:

> „Decât să încurajezi pe fiecare să imite comportamentul tradițional al bărbatului de succes, care petrece foarte puțin timp acasă și foarte mult timp la birou, femeile ar trebui să tindă să educe spre acel tip de societate în care bărbații, ca și femeile au la fel de mult timp pentru prieteni și familie, ca și pentru asociații lor din afaceri și pentru colegii de serviciu" (Tong, 1989, p. 34).

O altă critică importantă vine din partea feminismului socialist și este formulată de către Alison Jaggar (1983). Argumentul ei, dezvoltat în lucrarea *Feminist Politics and Human Nature* (*Politica feministă și natura umană*), este următorul: liberalii, inclusiv cei feminiști, au o gândire caracterizată prin „dualism normativ". Ei tratează activitățile mentale ca exclusiv umane și net superioare celor legate de trup, pe acestea din urmă socotindu-le animalice. Astfel s-a născut și diviziunea sexuală a muncii, bărbații distanțându-se de trupesc, pe care l-au lăsat, ca activitate, femeilor. Ei și-au cultivat mai ales activitatea minții. Liberalii, indiferent că sunt sau nu feminiști, acceptă această perspectivă. Astfel, ei ajung și la scepticism (nu există un răspuns comun la întrebarea în ce constă bunăstarea și împlinirea omenească), și la solipsism politic (individul este izolat, singular). În consecință, marele accent este cel asupra libertății individuale. Liberalismul eșuează în a recunoaște faptul că ființele umane sunt produsul unei comunități și alminteri decât în sens contractualist. Solipsismul este o abordare esențialmente masculină[27].

27. Vezi în acest sens amplele dezvoltări feministe în privința eticii grijii, inclusiv a aplicării acesteia în politică, în mod deosebit în lucrările lui Gilligan, 1982, și Tronto, 1993.

Femeile trăiesc preponderent într-un nod de relaţii pe care le perpetuează şi dezvoltă, se definesc în termeni relaţionali (ca soţii, mame, fiice, surori). Copilul nenăscut nu este izolat, ci se dezvoltă în altă persoană, apoi, după ce se naşte, este complet neajutorat şi nicidecum independent. Fără îngrijire, nu poate supravieţui. Viaţa oamenilor este mai curând un şir de interdependenţe. Indivizii nu sunt abstracţi, ci foarte concreţi. Suntem creaţii ale propriilor noastre comunităţi.

Experienţele femeilor din statele foste comuniste pot însă mai degrabă să argumenteze în favoarea feminismului liberal. Dacă experienţa liberală relevă că, uneori, neintervenţia statului conduce chiar la încălcarea libertăţilor individuale, experienţa ţărilor comuniste relevă faptul opus: intervenţia statului în viaţa privată transformă patriarhatul clasic într-un *patriarhat de stat*. Familia a fost utilizată ca refugiu faţă de statul abuziv şi omniprezent, viaţa privată între familie şi prieteni a devenit sursă de autoexpresie şi menţinere a identităţii personale. Din acest motiv, în tranziţia postcomunistă a fost adesea îmbrăţişat liberalismul ca „soluţie unică" la răul social al comunismului (vezi şi Miroiu, 1997, 1998, 1999).

2.3.4. Necesitatea şi actualitatea feminismului liberal

Cu toate criticile care pot fi pe drept formulate, liberalismul rămâne o teorie şi o politică aflate într-o bună alianţă cu feminismul drepturilor, mai ales prin aceea că insistă asupra depăşirii obstacolelor în autoafirmare şi mai puţin pe victimism. Sprijină, cu alte cuvinte, mai accentuat strategiile de afirmare decât pe cele protective şi conduce la politici care contribuie la autonomizarea mai mare a indivizilor faţă de alţi indivizi şi faţă de stat.

Liberalismul are resurse şi virtuţi prin care poate să slujească multor scopuri feministe. Cu argumente liberale s-a pledat pentru anumite drepturi şi s-au putut obţine: dreptul la contracepţie şi avort (dreptul de proprietate asupra facultăţilor reproductive, dreptul la liberă alegere, la planificare familială), asistenţă pentru creşterea şi îngrijirea copiilor (condiţii egale în competiţie), restrângerea sexismului în instituţii şi în media (egalitate de tratament, dreptul la o imagine demnă), legi antipornografie şi antiprostituţie.

Liberalismul însuși poate fi tratat ca un instrument de eliberare a femeilor de „patriarhatul capitalist" (vezi Zillah Eisenstein, 1981).

Liberalismul feminist pledează pentru reformarea sex-rolurilor, eliminarea sexismului în educație și din practicile instituționale, accentuează asupra integrității, reciprocității și parteneriatului de gen în viața publică și privată.

Actual, discuțiile asupra dreptului la viață privată vizează în mod deosebit dreptul femeilor la privatitate în interiorul familiei, accentul pe asigurarea dreptului persoanei de a-și controla o parte a vieții proprii.

Influența femeilor în democrațiile liberale nu poate însă să fie izolată de semnificația prezenței și reprezentării intereselor lor ca grup aflat în poziția de a-și pune problemele pe agenda politică. O dată ce aceste probleme devin vizibile politic, pot conduce la crearea de instituții menite să le rezolve și la adoptarea de acte normative. Astfel, în privința drepturilor, distincția rigidă public-privat se estompează în mod semnificativ (vezi Ann Phillips, 1991).

În țările est-europene, opacitatea la dimensiunea de gen a politicii conduce la o înrăutățire vizibilă a situației femeilor în raport cu bărbații, la un acces mult mai scăzut la profesii cu venituri ridicate, la poziții marginale de influență și decizie. Cu alte cuvinte, lipsa unui feminism liberal ca ofertă politică asumată lezează promovarea principiului liberal al competiției egale (vezi Funk și Muller, 1993, Gal și Kligman, 2000, PNUD, 2000, și *Barometrul de Gen*, 2000) și facilitează tendința pregnantă spre patriarhatul modern (vezi Pasti, 2003). Liberalismul este puțin popular ca orientare. Un astfel de feminism în spațiul răsăritean ar putea submina tendințele spre dependență și victimism, spre politici asistențiale, dincolo de limitele unui anume sex. El ar contracara și ceea ce socotesc eu că este ideologia prevalentă, anume conservatorismul de stânga[28], încastrat inclusiv în politicile social-democrate.

28. Vezi ultimul capitol.

CAPITOLUL IV

Feminismul socialist și marxist

1. Feminismul socialist

1.1. *Teoria socialistă clasică : o utopie devenită politică*

Doctrina socialistă se concentrează asupra tipurilor de reforme care pot conduce la scăderea și dispariția inegalității sociale. Aceasta o deosebește de marxism, pentru care unica soluție de instaurare a unei societăți drepte este revoluția proletară : dispariția claselor sociale o dată cu dispariția proprietății private, a inegalității economice și sociale.

Trăsăturile de bază ale socialismului sunt următoarele : 1) Proprietatea asupra producției trebuie să fie publică (fie naționalizată, fie cooperatistă) ; 2) Membrii societății aflați în nevoie trebuie asistați printr-un sistem al bunăstării generale (o redistribuire a banilor publici, astfel încât să beneficieze și persoanele defavorizate) ; 3) Prosperitatea, egalitatea, distribuirea echitabilă vor elibera oamenii de nevoile materiale de bază.

Originile ideatice ale socialismului se găsesc în lucrările lui Rousseau, care, chiar dacă nu poate fi socotit un gânditor socialist, joacă un rol important în așezarea principiilor teoretice ale unei societăți egalitare. I-au urmat îndeaproape Noel Babeuf (1760-1797) și socialiștii utopici. După Babeuf, socialismul s-a divizat în socialism umanist (utopiștii, revizioniștii, fabienii) și socialism științific (Marx, Engels, Lenin). O vreme, socialismul a fost aproape în întregime confiscat de către marxism. Se poate spune însă că, dacă e adevărat că toți marxiștii sunt socialiști, nu este deloc la fel de adevărat că toți socialiștii sunt marxiști. La sfârșitul

secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, socialismul i-a avut ca reprezentanţi de marcă pe Edward Bernstein şi Jean Jaurès. Ambii critică excesul de determinism economic marxist şi remarcă falsele predicţii marxiste despre declinul capitalismului. Socialismul poate să fie realizat, susţin ei, pe cale politică, paşnic, pe cale electorală, printr-o politică pragmatică, şi nu prin revoluţie proletară. Ei sunt fondatorii mişcării socialiste democratice.

Un exemplu proeminent al faptului că ideile socialiste pot rodi pe un sol capitalist fără să ducă la comunism este practicarea de către state profund liberale a unor politici de sorginte ideatică socialistă, respectiv cele ale bunăstării generale (inclusiv sau poate mai ales SUA[1]). În acest mod, capitalismul clasic capătă „o faţă umană", în sensul unei redistribuiri mai echitabile a veniturilor, a programelor de securitate socială, sănătate publică, educaţie. Pe calea unor astfel de programe, Europa de Vest a redus substanţial sărăcia, ţările scandinave reuşind chiar să creeze societăţi cu un grad foarte înalt de echitate şi bunăstare. Există însă şi mari dificultăţi (preponderent financiare) în menţinerea unor astfel de politici, iar în anii '90, ca şi la începutul mileniului al III-lea, mai ales după colapsul comunismului, politicile socialiste sunt intens chestionate (vezi Baradat, 2000, capitolul IX, „Socialismul").

Feminismul socialist îşi are originea în socialismul utopic al lui Saint Simon, Charles Fourier şi Robert Owen (începutul secolului al XIX-lea). Toţi trei teoretizează mijloacele prin care se poate instaura o societate dreaptă, respectiv trecerea spre o societate în care repartiţia după muncă se poate transforma în repartiţie după nevoi. Ei împărtăşesc credinţa că o societate ideală se bazează pe legi şi instituţii care promovează ajutorarea reciprocă între oameni, compasiunea, omenia. Calea de trecere spre o astfel de societate nu este revoluţia, ci exemplaritatea unor experimente sociale asupra unor comunităţi care reuşesc să trăiască potrivit acestor principii (falanstere). Societatea se poate schimba prin efort şi bunăvoinţa de a micşora nedreptatea. În contextul falansterelor s-au creat şi primele creşe şi grădiniţe ca soluţii instituţionale la creşterea copiilor mici în condiţiile în care mamele lucrează. Critica marxistă a socialismului utopic a vizat faptul că nu se renunţă la

1. Aceasta s-a întâmplat pentru prima dată în 1930 când Roosevelt, preşedintele SUA, a lansat politica *New Deal*.

privilegii de clasă prin bunăvoinţă. Feminiştii au criticat la rândul lor ideea că bărbaţii ar accepta să renunţe la monopolul puterii şi privilegiilor de sex doar fiindcă sunt considerate nedrepte faţă de femei.

1.2. *Socialismul feminist românesc*

În România, gândirea socialistă a fost reprezentată de Constantin Dobrogeanu-Gherea, Ion şi Sofia Nădejde, Constantin Mille etc. Este de remarcat faptul că atât teoreticienii, cât şi politicienii socialişti au fost consecvenţi în pledoariile lor pentru egalitatea în drepturi a femeilor cu bărbaţii şi pentru independenţa economică a femeilor, în acest sens depăşindu-i consistent pe liberalii români, care au avut o atitudine mai ambiguă şi uneori mult mai conservatoare. Constantin Dobrogeanu-Gherea, în calitatea sa de socialist consecvent, pledează pentru votul universal şi prevederea egalităţii femeilor cu bărbaţii în legislaţie. Gherea lega eliberarea femeilor de dezvoltarea muncii industriale salariate. Spre deosebire de idilismul clasic în jurul „ţăranului român" şi „satului românesc", ca bastion mai general al patriarhatului, socialiştii (ca şi liberalii, de altfel) leagă progresul social de munca salariată. Pentru Gherea, în condiţii de *neoiobăgie*, ţăranii sunt lăsaţi în ignoranţă, alimentaţi cu despotism sentimental-religios care poate fi destructurat doar prin proletarizare. El este un critic proeminent al instituţiilor patriarhale, al modelului autoritar *pater familias*. Gânditorul socialist dă şi o interesantă explicaţie pentru atracţia mare a oamenilor faţă de stat ca „patriarh general", şi anume : caracterul bugetivor al statului, precum şi faptul că, întrucât statul controlează cele mai multe resurse, atrage românii să-şi rezolve problemele prin intermediul acestuia (vezi Gherasim, Miroiu, 2002 ; vezi şi atracţia unor feministe române spre statul de tip paternalist).

Gherea face apologia familiei socialiste întemeiate pe principii echitabile şi pe neatârnare economică, fără însă să ia în calcul schimbarea naturii muncii domestice şi parteneriatul în familie (vezi Gherea, 1976, [1910]). În studiul *Ce vor socialiştii români ?* (1886), Gherea proiectează consecinţele idilico-utopice ale familiei socialiste, îndepărtată de tarele celei burgheze :

„În această familie întemeiată pe iubire, libertate și respect, în această familie din care vor dispărea lupta de interese și atârnarea economică întocmai ca și din societatea întreagă… vor crește și se vor dezvolta oameni cu simpatii universale ; în asemenea familie și societate se vor forma cei ce vor alcătui acea societate ideală pe care o prevede chiar Spencer printre norii prezentului, acea societate în care actele individului vor fi folositoare societății și ale societății, la rândul lor, folositoare individului ; când orice cuget se va naște în om, orice sentiment va fi în armonie cu interesele omenirii" (Gherea, *Opere complete*, vol. II, 1976, p. 58).

Nu doar teoreticienii, ci și politicienii socialiști au avut un rol semnificativ în promovarea ideilor politice feministe. Social-democratul C.V. Ficșinescu ține în 29 martie 1898, în Aula Universității ieșene, o conferință despre emanciparea femeii.

„Secolul acesta este, cel puțin așa aud zicându-se, secolul celui mai înaintat umanitarism. Umanitarism se cheamă când un sex sugrumă pe celălalt, când noi, cei tari, printr-un neiertat abuz de putere, ne-am făcut stăpânii celor mai slabi ?" (Ficșinescu, 1898, în Mihăilescu, 2002, p. 123)

El apără, alături de alți social-democrați, cauza femeilor nemăritate în privința accesului la instrucțiune și muncă. Femeile sărace sunt greu candidabile la măritiș și trebuie să aibă mijloace independente de existență. Nu trebuie închise cărările prin care femeile pot câștiga cinstit, spune el[2]. Ficșinescu face o frumoasă pledoarie pentru drepturi civile, controlul averii, capacitatea femeilor de a dispune de proprietate și de a o administra. El afirmă faptul că prevederile Codului Civil, în vigoare la acea vreme, dau femeile complet pe mâna bărbaților (toată averea și toate veniturile sunt controlate de bărbați)[3] și pledează pentru separația bunurilor în căsătorie, nu pentru comunizarea lor, ca alternativă la monopolul masculin.

2. Câștigurile „necinstite" sunt cele rezultate din căsătoriile din interes și din prostituție.
3. Este interesant cum, după 105 ani, alt „colaboraționist" al feministelor romînce, Vladimir Pasti, analizează asemănător puterea bărbaților asupra resurselor economice (dar și a celor de decizie).

Ficșinescu, pe de o parte, nu ezită să se numească feminist[4], pe de altă parte, are grijă să nu lezeze ultima redută a patriarhatului : păstrarea intactă a rolurilor de gen în viața privată. În subtext, această teamă că feminismul ar putea conduce la participarea bărbaților la munca domestică și îngrijirea copiilor a dominat mereu bărbații simpatetici cu feminismul. Faptul de a renunța la îngrijirea unilaterală oferită de către femei pare mai greu de acceptat decât împărțirea resurselor de putere în viața publică.

> „Femeia – aud din toate părțile zicându-se – trebuie să fie, înainte de toate, soție și mamă de familie, ca și când *noi, feminiștii* (subl. M.M.), am vrea să o îndrumăm pe dânsa pe o altă cale și să lăsăm bărbaților sarcina de a crește copii și a căuta de casă... Dar nu, nu acest lucru îl voim noi. Din contră, vrem ca femeile să își păstreze locul pe care li l-a destinat natura." (în Mihăilescu, 2002, p. 115)

Dimitrie Focșa publică în *Acțiunea feministă*, nr. 8 din 1919 (vezi Mihăilescu, 2002), o pledoarie pentru votul femeilor și reprezentare proporțională în țara care tocmai își încălcase principiile unirii de la Alba Iulia. El critică serios argumentul inoportunității acordării dreptului la vot, argument folosit fără ezitare și de către conservatori, și de către liberali. Acest argument al inoportunității („Nu este încă momentul !") nu face decât să întărească prejudecățile despre inferioritatea femeilor. El însuși este în consens cu Vasile Goldiș și cu alți fruntași social-democrați, pledanți pentru dreptul de vot al femeilor în noua Constituție, din 1923, deplângând ratarea momentului 1918 ca moment al modernizării politice a condiției femeilor.

Sofia Nădejde a jucat un rol deosebit de important în feminismul românesc și în lupta pentru drepturile femeilor. Ea a fost nevoită să poarte în revista *Contemporanul* o dură polemică împotriva conservatorului Titu Maiorescu, o personalitate deosebită a culturii române, dar foarte legat de o paradigmă retrogradă în privința femeilor și occidentalizării. A devenit celebră conferința susținută de către acesta la Ateneul Român în 1882[5], „Darvinismul

4. Nici un politician român bărbat de după 1989 nu și-a asumat public o astfel de identitate ideologică.
5. Această referire la polemica cu Maiorescu nu are o legătură directă cu feminismul socialist, în schimb relevă foarte elocvent lupta feministelor

şi progresul social", în cadrul căreia el acredita, pe urma altui misogin francez[6], că nu poate fi încredinţată „soarta popoarelor pe mâna unor fiinţe a căror capacitate craniană este cu 10% mai mică" (femeile – n. M.M.). „Abia ajung creierii cei mai dezvoltaţi pentru a conduce o naţiune pe calea progresului şi prosperităţii materiale", prin urmare ideea emanicipării femeilor „e cam precipitată şi… nerealizabilă". Evident, Ateneul Român nu a mai găzduit şi conferinţele în replică ale feministelor române în general, ale Sofiei Nădejde în particular. Pe scurt, ea demonstrează utilizând argumentele biologiei, anatomiei şi antropologiei, că raportat la greutatea corpului, creierul femeilor întrece în greutate creierul bărbaţilor. În consecinţă, starea lor de inferioritate trebuie căutată în mediul social saturat de prejudecăţi, în discriminările din legislaţie, în starea economică precară, în educaţia mai joasă şi anacronică în raport cu cea a bărbaţilor (Nădejde, 1879, 1882, în Mihăilescu, 2002).

Este semnificativ prin conţinutul şi militantismul său împotriva infantilizării femeilor şi a tratării lor ca marfă sexual-conjugală următoarul paragraf:

> „Ni se impută că nu căutăm decât să plăcem, decât să ne facem frumoase, fără a ne ocupa de lucruri serioase. Dar oare ce ne învaţă din copilărie: Cum să ne împodobim şi să ne schimonosim spre a putea tatăl să găsească fetei un ginere mai bogat. Daţi-ne educaţiune serioasă, faceţi să dispară dinaintea noastră ideea că femeia trebuie numai să placă, sădiţi prin educaţie demnitatea personală în femeie, într-un cuvânt: *sfârşiţi odată tratamentul copilăresc ce ne daţi* (subl. M.M.) – de a ne lăuda în prezenţă, de a ceda la orice capriciu sub cuvânt că suntem femei, de a ne săruta mâna şi de a ne compara cu îngerii, iar în absenţă a ne trata ca paria!… Într-un cuvânt, ne-am săturat să fim tratate ca *femei*, era să zic, ca *copii* şi voim să ne trataţi ca pe nişte oameni egali…
>
> Oare e just ca unii bărbaţi destul de neculţi să se bucure de toate drepturile, pe când femeile, fie cât de superioare în inteligenţă acestora, să nu aibă nici un drept?… Aşadar, ce suntem noi decât nişte sclave menite a perpetua genul omenesc?" (Sofia Nădejde, în Mihăilescu, 2002, p. 86).

---

române cu un conservatorism care venea de la cele mai proeminente figuri publice contemporane lor.

6. Este vorba de antropologul şi chirurgul Paul Broca.

Sofia Nădejde urmărește preponderent, în alte contexte, starea economică a femeilor și se apleacă mai insistent asupra situației femeilor muncitoare. Sub influență marxistă, ea considera, alături de alți lideri social-democrați, că emanciparea femeii presupunea înlăturarea dominației capitalului și a proprietății private (*Robirea femeii și emanciparea ei*, *Azi totu-i marfă* etc.). Cu timpul, „Radicalismul feminist al Sofiei Nădejde va evolua spre un liberalism democrat" (Ștefania Mihăilescu, *Lexicon feminist*, 2002).

Relațiile între feminismul socialist și cel liberal au fost rareori antagonice, dată fiind credința lor comună că a fi feministă înseamnă asumarea unei identități politice care transcende alte apartenențe. Un moment conflictual a intervenit totuși între asociația feministelor liberale Drepturile femeii (rezultată în 1913 din transformarea asociației Emanciparea femeii, condusă de Eugenia de Reuss-Ianculescu) și asociația feministelor socialiste, Cercului feminin socialist. Prima asociație, cea de orientare liberală, avea în programul său toate marile revendicări politice și economice : vot, proprietate, egalitate de tratament, salarii egale la muncă egală și se racordase deplin la mișcarea sufragetelor. Ea a propus celei de-a doua să trimită împreună un memoriu Corpurilor legiuitoare privind acceptarea votului și candidaturii femeilor măcar la nivelul alegerilor comunale, dacă nu și parlamentare. Dar socialistele au refuzat fiindcă liberalele limitau cererile lor privind dreptul de vot la femeile știutoare de carte. În acest fel excludeau o bună parte din țărănci și din muncitoarele din uzine. Liberalele aveau însă și ele dreptatea lor în context. Ele nu puteau să fie maximaliste o dată ce această inițiativă se petrecea în 1914, și votul universal masculin era încă departe (Mihăilescu, 2002, p. 30). Încă multe organizații purtau denumirea de asociații ale „doamnelor", adică mai ales ale celor pe care azi le-am numi clasa de sus și clasa de mijloc sau, mai larg, ale femeilor educate. Venirea comunismului a acordat prevalență muncitoarelor și țărăncilor (clasei conducătoare și principalei sale aliate). Femeile educate (intelectualele) nu au putut avea proeminență. Comunismul a consfințit politica datoriilor multiple pentru femei, devenite universal „tovarășe" pe fondul înmormântării drepturilor individuale, a individualismului și a interesului personal. Istoria a evoluat astfel încât „doamnele" au cerut drepturi pe care nu le-au primit pe deplin, iar „tovarășele" au intrat în era multiplelor îndatoriri.

Socialistele începutului secolului XX voiau însă drepturi pentru toate femeile. Aceste solicitări erau foarte generoase, dar s-au dovedit premature pentru stadiul democratizării societății românești.

1.3. *Feminismul socialist contemporan*

Deși au întreprins și întreprind o critică accentuată a organizării de tip capitalist, socialiștii nu au insistat asupra ideii că aceasta ar trebui sau ar urma să dispară în mod fatal. Orientarea socialistă se dezvoltă fără probleme în perimetrul democrațiilor liberale. Ea se orientează preponderent asupra problemelor legate de dreptatea socială, tinzând către o repartizare mai echitabilă a greutăților economice și către aplicarea principiului solidarității sociale. Această dezvoltare permite o coexistență mai bună cu liberalismul și, în mod particular, cu liberalismul bunăstării generale.

În ce privește socialismul feminist contemporan, el a avut în principal următoarea agendă politică: a) crearea cadrelor legale și instituționale care să permită șanse egale în educație și pe piața muncii; b) plată egală pentru muncă de valoare egală; c) liberalizarea avorturilor și a legislației în privința divorțului; d) acces la poziții de putere; e) sprijinul statului pentru creșterea copiilor (creșe și grădinițe accesibile inclusiv femeilor cu venituri mici); f) îmbunătățirea condiției mamelor, concedii de maternitate și de îngrijire a copiilor, concedii parentale; g) reducerea șomajului.

Agenda teoretică s-a referit preponderent la critica individualismului liberal și au argumentat pentru ideea că subiectul (femeia, în acest caz) este un construct social-istoric cu sensuri variabile, biologia neavând un rol în destinul social, care depinde de cu totul alte determinări. Tendințele feministelor socialiste nu au fost niciodată separatiste. Ele au militat alături de bărbați împotriva diferitelor forme de inechitate. Agenda teoretică și politică a fost construită pe baza cercetării istorice și empirice, prin intermediul mișcării sindicale și a contribuțiilor teoretice ale feminismului academic. Succesul cel mai important al feminismului socialist a fost marcat îndeosebi în țări cu guvernări social-democrate (țările nordice ating, în această privință, cea mai ridicată cotă de realizare a agendei feministe; în cazul lor, feminismul a devenit în cel

mai înalt grad o politică de stat, un „feminism de stat", cum este numit în volumul editat de Stenson și Mazur, 1995).

Fiind centrat pe problema egalității, feminismul socialist a răspuns mai puțin nevoilor grupurilor diferite (rasiale, etnice, de orientare sexuală).

În contextul acestei orientări sunt de remarcat creații notabile, cum ar fi tendințele de sinteză între teoriile socialiste și psihanaliză (Juliet Mitchell, 1974), precum și analize ale alienării în forme cum ar fi cele sexuale, materne și intelectuale, influențate în bună măsură de valorile culturale în societate (Alison Jaggar, 1983).

O constantă importantă a feminismului socialist este aceea că a făcut sistematic și o critică a patriarhatului pe lângă cea a capitalismului, abandonând explicațiile monocauzale (cele legate de determinismul economic) de tip marxist. Acest tip de abordare este numit : *teoria sistemelor duale*, cu referire la dubla oprimare : capitalistă și patriarhală.

Juliet Mitchell (1971) consideră că statusul femeilor și funcțiile lor sunt determinate deopotrivă de rolul lor în producție și reproducere, de socializarea copiilor și de sexualitate. După revoluția sexuală de la începutul anilor '70, femeile vestice au făcut progrese, dar numai legate de libertatea sexuală, iar acest progres poate să fie o simplă aparență. În rest, în producție, ele continuă să lucreze în poziții inferioare celor deținute de bărbați. Maternitatea continuă să rămână pentru femei o activitate completă (o normă întreagă). Mitchell consideră că nici politicile feministelor liberale legate de reforme sociale care să conducă la un loc egal pentru femei în sfera publică și educație androgină, nici agenda unor radicale legată de tehnologiile reproductive nu vor conduce la efecte depline fiindcă nici o soluție economică, politică sau biologică nu rezolvă complet o problemă psihologică, anume dominarea inconștientului femeiesc de către simbolul falic. Această dominație nu va dispărea decât atunci când va fi eliminat patriarhatul. Acesta din urmă este, prin excelență, o formă de dominare ideologică, reprezentată în inconștientul fiecărei persoane prin intermediul complexului lui Oedip (vezi *Psihanaliză și feminism* [*Psychoalanalysis and Feminism*], 1971).

Heidi Hartmann (1981) întreprinde o analiză materialistă a patriarhatului, nefiind însă de acord cu perspectiva marxistă potrivit căreia femeile pot să fie analizate prin categoria de clasă

muncitoare (proletariat). La fel, susţine ea, categoria de „clasă" lasă neexplicat faptul că femeile sunt subordonate bărbaţilor în viaţa publică şi în cea privată. În consecinţă, este fundamentală o analiză feministă a patriarhatului, nu doar una în termeni de capital şi forţă de muncă. Patriarhatul reprezintă un set de relaţii sociale care au o bază materială şi conduc la o relaţie de interdependenţă şi solidaritate între bărbaţi, relaţii care le permit să domine femeile. Controlul asupra femeilor înseamnă control asupra facultăţilor lor productive (inclusiv restrângerea accesului acestora la controlul asupra resurselor) şi reproductive (prin căsătoria monogamă heterosexuală, naştere, creşterea copiilor, munca domestică). Femeile depind (economic) de bărbaţi, de stat şi de mulţimea instituţiilor bazate pe relaţiile dintre bărbaţi. Pentru Hartmann, patriarhatul nu îmbracă o formă preponderent psihologică[7], ci mai degrabă foarte concretă : femeile vor să placă soţilor sau şefilor ca să nu fie abandonate sau concediate, fiindcă nu au alte resurse de subzistenţă pentru ele şi copiii lor. Hartmann dă un exemplu foarte elocvent de ajustare reciprocă între capitalism şi patriarhat. În SUA, la începutul industrializării, copiii munceau şi câştigau bani. În aceste condiţii, dezvoltarea lor părea fundamental legată de tată, iar custodia copiilor era prioritar acordată tatălui. Când copiii au încetat să muncească şi să câştige mult mai puţin sau deloc, fiindcă a fost interzisă munca acestora şi ei nu au mai avut decât un rol de consumatori în familie (au devenit neproductivi), custodia copiilor a fost prioritar încredinţată mamei (Hartmann, 1981, p. 23). Faptul că femeile au intrat masiv pe piaţa muncii nu a desfiinţat patriarhatul. Cea mai bună dovadă este aceea că veniturile femeilor sunt cu peste o treime mai mici, şi poziţia lor în ierarhia instituţională şi salarială, net mai scăzută. Hartmann consideră că patriarhatul şi capitalismul nu sunt două „capete ale aceleiaşi fiare", ci două „fiare" diferite, cu care lupta trebuie dusă cu mijloace diferite (*ibidem*). Acest tip de abordare prin teoria sistemelor duale (capitalism şi patriarhat) delimitează net feminismul socialist de cel marxist.

Iris Marion Young, în *Beyond the unhappy marriage : a critique of the dual-system theory* (*Dincolo de căsătoria nefericită : o critică a teoriei sistemelor duale*, 1981), la rândul ei, consideră că teoria

7. A se citi „inconştientă", în sens psihanalitic.

marxistă nu are nevoie de o abordare oarbă la gen, ci mai degrabă de una profund genizată, în contextul căreia feminitatea și masculinitatea sunt cu adevărat ele însele surse ale oprimării sau dominării. Categoria centrală care a putut totuși conduce la un feminism socialist a fost cea de diviziune de gen a muncii, mult mai potrivită decât cea de „clasă". Diviziunea muncii ne conduce spre probleme de tipul: femeile primesc, și nu dau ordine, sunt plătite mai puțin, fac munci mai rutiniere în raport cu bărbații. Ea consideră că perioada precapitalistă a fost mult mai partenerială în sensul diviziunii muncii, capitalismul alungând femeile în „armata de rezervă a capitalismului", alături de alți marginali.

Alison Jaggar, în lucrarea *Feminist Politics and Human Nature* (*Politica feministă și natura umană*), 1983, se axează în propria ei teoretizare pe conceptul de alienare. Femeile sunt alienate sexual, matern și intelectual, fiind alienate de corpul lor. Femeile sunt alienate corporal (sexual). Ele țin cure de slăbire, se îmbracă, se aranjează, ca să placă (mai nou, cele mai înstărite recurg la toate ingredientele chirurgiei estetice – n. M.M.). O femeie este mereu în competiție cu altă femeie în privința câștigării și păstrării unui bărbat (ca pe piața muncii). De aceea, prieteniile între femei ca femei sunt mai puternice între lesbiene, fiindcă ele nu sunt în competiție pentru bărbați. Matern, femeile sunt alienate de produsul muncii lor reproductive când altcineva hotărăște câți copii să aibă. În unele societăți, femeile sunt silite să aibă câți copii pot, fiziologic vorbind. În altele, sunt sterilizate forțat. Femeile sunt înstrăinate și de procesul reproductiv, datorită tehnologiilor reproductive, obstetricienii preluând în totalitate controlul asupra nașterii, făcând cezariene nenecesare sau anestezii nedorite. Un alt exemplu important îl reprezintă fertilizarea in vitro. În oricare dintre procese, atunci când nu e vorba de voința femeii, avem de-a face cu alienare. O femeie poate fi alienată și de propriul ei copil când îl vede ca obiect de satisfacere a nevoilor ei psihologice de dragoste și sens, și nu și ca pe o altă persoană, cu nevoi proprii și trăind într-o comunitate. Alienarea față de capacitățile intelectuale se produce de obicei prin faptul că femeile sunt făcute să se simtă nesigure, să ezite să se exprime public, să pară mai degrabă că pretind că știu decât știu. Aceasta le conduce la modestie exagerată în privința meritelor proprii și la aspirații intelectuale mai joase.

Există, susține Jaggar, multiple surse de oprimare : unele sunt chiar în mintea femeilor, dar altele sunt în instituții, în structurarea culturii. Procesul de ridicare a conștiinței femeilor este unul necesar, dar nu suficient pentru eradicarea aservirii lor (Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, pp. 316-317).

În România, teoria socialistă feministă începe să se contureze după anul 2000, plecând de la problematica repartizării muncii și veniturilor. Este însă mai greu ca o asemenea încadrare doctrinară să fie posibilă. Cert este că există o oarecare afiliere a teoretizărilor lui Vladimir Pasti în privința patriarhatelor tranziției postcomuniste la „teoria sistemelor duale" și, mai ales, la perspectiva de analiză materialistă a lui Heidi Hartmann în privința patriarhatului, față de care autorul român ia însă distanță critică, mai degrabă din perspectivă radicală, el socotind puterea patriarhală drept una esențială în raport cu celelalte, și inegalitatea de gen ca „ultimă inegalitate".

În privința politicii, există două categorii de influențe care fac ca feminismul socialist să aibă o trecere mai mare decât toate celelalte orientări. În primul rând, o parte din legislația europeană a egalității de șanse pe care noi o importăm în procesul de aderare la Uniunea Europeană este preponderent de sorginte socialistă. În al doilea rând, viața politică românească este fundamental dominată de orientări socialiste, și principala preferință electorală de până acum a fost pentru o astfel de orientare în care statul asistențial[8] (parental) joacă un rol foarte larg.

Din agenda politică feministă de orientare socialistă s-au realizat în România : crearea cadrelor legale și instituționale care să permită șanse egale în educație și pe piața muncii ; îmbunătățirea condiției mamelor, concedii de maternitate și de îngrijire a copiilor, concedii parentale ; liberalizarea avorturilor și a legislației în privința divorțului (cele două din urmă, în comun cu agenda feminismului liberal). Rămân însă pe această agendă, nerealizate : plata egală pentru muncă de valoare egală ; accesul femeilor la poziții de putere ; sprijinul statului pentru creșterea copiilor (creșe și grădinițe accesibile inclusiv femeilor cu venituri mici) ; reducerea șomajului. În aceste ultime privințe, tranziția a reprezentat un recul față de comunism.

8. În condițiile în care gradul de sărăcie este ridicat (PIB-ul pe locuitor este foarte scăzut), cred că nu putem vorbi despre „stat al bunăstării generale" în sens occidental, ci despre „stat asistențial".

1.4. *Critici ale feminismului socialist actual*

Un merit important al feminismului socialist îl reprezintă transferarea accentului de la categoria de clasă, și tot ce implică aceasta, la categoria de diviziune a muncii și la ieșirea din patriarhat prin transferarea femeilor din categoria secundară în cea primară (lupta pentru valoarea comparabilă a muncii, Young, 1981). Și socialistele „au participat substanțial la mișcarea pentru o valoare comparabilă a muncii, împotriva scandaloasei ierarhizări a salariilor" (Tong, 1989, p. 190). Acesta este un mod extrem de important de a demarginaliza condiția femeilor și de a slăbi structurile de gen care inferiorizează femeile. (n. M.M. : În România, această luptă feministă nu a fost încă dusă). De asemenea, Young consideră că și lupta împotriva abuzării sexuale a femeilor este o luptă simultană împotriva capitalismului și patriarhatului. Comunismul s-a dovedit la fel de tolerant cu abuzurile sexuale, interesul față de aceste comportamente umilitoare nemanifestându-se decât în măsura în care ele puteau fi folosite ca instrumente de șantaj în diferite situații.

O critică semnificativă a concepției lui Hartmann în privința necesității unei baze materiale a patriarhatului este făcută de către Vladimir Pasti. Heidi Hartmann susține că, dacă patriarhatul este o relație fundamentală, atunci el trebuie să aibă o „bază" fundamentală ; dar cercetările infirmă acest fapt. Patriarhatul este „peste tot", nu este produs de o relație prealabilă care stabilește că diferența biologică trebuie convertită în inegalitate socială (Pasti, 2003, pp. 241-242).

Perspectiva lui Young este aceea că femeilor le-a fost mai bine în perioada precapitalistă și le va fi mai bine în cea postcapitalistă, dar această idee este greu de susținut. Tong susține că, practic, nu avem de-a face decât cu o trecere de la un patriarhat la altul : patriarhat precapitalist, capitalist, socialist (Tong, 1981, p. 191). Nu avem temeiuri să credem că unele patriarhate erau mai bune[9] (vezi și Miroiu, 1999, și Pasti, 2003).

9. Este vorba aici de patriarhatele „europene" ca tradiție culturală. Comparăm, în acest caz, patriarhatul precapitalist cu cel capitalist și cu cel socialist. Aceste patriarhate se dovedesc însă mai bune decât cele de inspirație fundamentalist-islamică.

Alison Jaggar propune, în locul relațiilor alienante, alt tip de relații, bazate pe egalitate, cooperare, împărtășire, angajare politică, eliberare de stereotipuri sexuale, eliberare de posesiuni personale (Jaggar, *op. cit*., p. 337). Marea problemă a acestei abordări este aceea că ea, inițial, a ignorat perspectivismul : nu toate femeile se află în aceeași situație, experiențele sunt foarte diferite (etnic, rasial, individual). În afară de aceasta, multe femei nu vor să ia parte la procesul de emancipare din condiția subordonată, ele aflându-se în „captivitatea" unei reprezentări patriarhale a realității. Perspectiva femeilor nu poate să fie o lentilă, ci un „caleidoscop" de adevăruri. Experiența nici unui grup nu poate să fie privilegiată ca un caz paradigmatic (Tong, 1981, p. 193). Dar, așa cum spune Jaggar, vestea cea rea e că „femeile *abia* au început să lupte", iar vestea bună este aceea că „femeile abia *au început* să lupte" (Jaggar, *ibidem*, p. 386).

*
* *

Dincolo de particularitățile sale, feminismul socialist cu greu poate fi tratat în afara marxismului și în lipsa unei legături, uneori simbiotice, cu acesta. Avem de a face adesea cu „o fiară cu două capete", în sensul primatului formei publice a proprietății, a idealului de egalitate socială. Decăderea comunismului a făcut și socialismul democratic ceva mai puțin popular decât era, cel puțin decât era în secolul XX. Cred că succesul mare al agendei socialiste în Occident, inclusiv al celei feministe, nu poate să fie separat de Războiul Rece. Amenințarea comunismului a însemnat și numeroase concesii de tip socialist făcute categoriilor defavorizate în Occident. Este greu de prezis cum vor evolua aceste doctrine în condițiile dominației corporațiilor internaționale în procesul de globalizare. În același timp, globalizarea mai înseamnă și transferul rapid de idei și politici, inclusiv posibilitatea unei presiuni internaționale a grupurilor marginale, cum se și întâmplă în prezent, mai ales cu grupurile protestatare antiglobalizare (vezi, de exemplu, Steger, 2002).

2. Feminismul marxist

Pentru teoria socialistă, conceptele centrale sunt cele de dreptate și egalitate, pe când teoria marxistă accentuează asupra conceptului de revoluție proletară. Doar revoluția va pune capăt exploatării, indiferent de sfera ei de manifestare. Între feminismul marxist și cel socialist există o deosebire pregnantă. Din perspectiva feminismului socialist, genul și clasa joacă roluri relativ egale. Din perspectiva feminismului marxist, clasa joacă rolul determinant.

Putem vorbi despre un feminism marxist, dar nu putem totuși vorbi despre un feminism marxian, cu alte cuvinte al ideilor lui Karl Marx. El nu poate fi socotit un teoretician feminist, pentru că nu a tratat și nu a studiat aservirea femeilor. Pe Marx l-au interesat mecanismele de exploatare ca mecanisme de producere a plusvalorii (*Capitalul*, 1867)[10], eliberarea proletariatului din formele de exploatare de tip capitalist (*Manifestul Comunist*, 1848), critica liberalismului, a teoriei despre natura umană universală, a drepturilor universale (*Ideologia germană*, 1846).

Marx, ca și Lenin mai târziu, a descurajat o separare a mișcării femeilor, considerând că revoluția proletară este soluția universală pentru ambele sexe. Este faimoasă replica dată de către Lenin[11] Clarei Zetkin: „Nu-mi vine să îmi cred ochilor că, în timp ce noi avem de luptat cu dușmanul de clasă de pretutindeni, voi vă preocupați de probleme complet minore”.[12]

Există însă câteva atuuri prin care marxismul ca metodă de analiză a putut deveni aliat al feminismului: ideea că „natura umană” nu este decât produsul influențelor unui mediu social-istoric concret, omul este considerat „suma relațiilor sale sociale”, caracterul istoric al fiecărei forme de organizare socială, teoria alienării (a muncii alienate). În diverse feluri, marxismul a fost preluat în feminism ca mod de analiză.

---

10. Este vorba despre volumul I.
11. Voi face o trimitere mai extinsă la perspectiva lui Lenin în contextul capitolului dedicat comunismului.
12. Cit. în Robert Tucker, *The Lenin Anthology*, 1975, p. 616.

2.1. *Idei centrale ale teoriei marxiste şi ale feminismului marxist*

Între liberalism şi marxism există diferenţe de substanţă care pleacă de la însăşi definirea naturii umane. Liberalismul defineşte natura umană printr-un set de capacităţi, cum ar fi raţionalitatea, de practici, cum ar fi religia, arta, ştiinţa, şi de pattern-uri de comportament, cum ar fi autointeresul şi spiritul de competiţie. Marxismul respinge această perspectivă asupra naturii umane, considerând că ceea ce ne face să fim oameni este faptul că ne producem mijloacele de subzistenţă în mod intenţionat, conştient, transformând natura. Prin intermediul producţiei, oamenii acţionează colectiv şi se creează pe ei înşişi ca oameni. Această concepţie stă la baza filosofiei sociale marxiste, adică la baza materialismului istoric**.** Modul de producţie (forţele şi relaţiile de producţie) condiţionează întreaga viaţă politică şi intelectuală. Existenţa determină conştiinţa. Din perspectiva feminismului marxist, aceasta înseamnă înţelegerea relaţiei între statusul femeilor şi imaginea despre sine a acestora, munca femeilor fiind cea care le formează un anumit tip de conştiinţă (Tong, 1989, p. 40).

Capitalismul este un sistem de relaţii de exploatare bazat pe profit. Valoarea fiecărei mărfi este determinată nu de preţul de pe piaţă (aşa cum susţin liberalii), ci de cantitatea de muncă socialmente necesară pentru producerea ei (Marx, *Capitalul*). Profitul capitalist este un furt din munca proletarului, partea neplătită a muncii acestuia, şi se datorează faptului că mijloacele de producţie sunt monopolizate de către capitalist. Singura alegere a muncitorului este aceea între a consimţi să fie exploatat sau a nu avea de lucru (a muri de foame). Relaţia angajator-angajat nu este un contract liber, cum îl văd liberalii, o dată ce o parte are monopolul puterii. În analogie, feministele marxiste consideră că femeile care îşi vând capacităţile sexuale (prostituatele) şi reproductive (mamele-surogat) o fac din acelaşi motiv şi în condiţii asemănătore de monopol asupra puterii şi veniturilor. Problema centrală a feminismului marxist este că femeile sunt aservite în condiţia de muncitori domestici. Modul în care feminismul marxist dezbate condiţia femeilor se explică prin funcţionarea relaţiilor capitaliste : nu bărbaţii, ci capitalul aserveşte femeile (Engels).

Succesiunea modurilor de producție, inclusiv dispariția capitalismului, este posibilă prin lupta de clasă, dar aceasta nu poate fi generată fără o conștiință de clasă. Pentru ca aceasta să aibă loc, proletariatul, lipsit inițial de conștiința intereselor de clasă, trebuie să devină din clasă în sine o clasă pentru sine, având conștiința exploatării și a intereselor comune, și nu falsa conștiință asupra realității inoculată de ideologia oficială a burgheziei care deține și mass-media (mijloacele de propagandă în favoarea propriului *status quo*, Marx, Engels, *Ideologia germană, Manifestul comunist*).

Ideea falsei conștiințe a realității a jucat un rol foarte important în feminismul marxist. Femeile au fost concepute analog, ca o clasă în sine care are nevoie să se dezrobească de rețeaua ideologică a falsei conștiințe. O astfel de luptă a fost dusă în feminismul marxist pentru recunoașterea muncii domestice (gospodărești și materne) ca muncă plătită.

Teoria alienării, preluată din filosofia hegeliană și utilizată în sensul materialismului istoric, joacă un rol crucial în marxism și în feminismul marxist. Alienarea este o stare de nonsens. Persoana alienată se simte fără rost și, adesea, fără valoare. După Marx, alienarea se datorează faptului că proletarul este înstrăinat de produsul muncii sale, că munca este resimțită ca ceva neplăcut și dezumanizant (deși „munca l-a creat pe om", Engels), faptului că proletarul este înstrăinat de ceilalți proletari care sunt tratați drept competitori, și nu drept aliați pentru interese comune, că este înstrăinat de natură, din cauză că munca fizică este privită ca sursă de frustrare și ca obstacol.

Ann Foreman argumentează că procesul de alienare este mai profund în privința femeilor. Bărbații, susține ea, trăiesc măcar în mai multe lumi, cea socială, cea industrială și cea a gospodăriei. Femeile trăiesc doar în cea din urmă. Munca bărbaților în industrie, din cauza exploatării, conduce la alienare. Dar în cazul femeilor, alienarea este mai opresivă fiindcă bărbații își găsesc totuși un refugiu și o eliberare în relațiile cu femeile (în această relație ei sunt cei serviți – n. M.M.). Pentru femei nu există eliberare, fiindcă aceste relații intime sunt chiar sursa oprimării lor. Alienarea are în cazul femeilor aspecte și mai dramatice, fiindcă rostul lor tradițional este acela de a împlini nevoile altor oameni. Mai mult, dacă

nimeni nu mai are nevoie de ele, femeile se percep ca „pierdute" și fără sens (Foreman, 1977, pp. 101-102).

Lupta de clasă este cea care imprimă caracteristica principală a oricărei politici. Teoria marxistă este prin excelență o teorie a eliberării de sub exploatare. Între patroni (angajatori) și muncitori (angajați) există un permanent conflict de interese, cei dintâi dorind să îi facă să muncească pe cei din urmă, cu un salariu cât mai mic, ca să obțină un profit cât mai mare, chiar dacă asta înseamnă să recurgă la mijloace de înfricoșare și intimidare (hărțuiri, violențe, concedieri). Când lucrătorii dobândesc conștiință de clasă, devin capabili să lupte, dar au nevoie de o „avangardă revoluționară" care să îi conducă (Marx, Engels, *Ideologia germană*). Finalul unei astfel de lupte îl reprezintă construirea societății care întrunește condițiile dezalienării : comunismul, o societate în care se presupune că oamenii (bărbații și femeile deopotrivă) sunt liberi să fie și să facă ceea ce vor fiindcă iau în stăpânire mijloacele de producție și își pot folosi pe deplin capacitățile și talentele.

Marxismul a inspirat pentru feminism o tratare analoagă în privința schimbărilor legate de producția domestică, gospodărie și sexualitate. Femeile vor fi eliberate de condițiile materiale care le țin în aservire domestică și sexuală, putând să își folosească nealienat și în întregime toate capacitățile și talentele.

Feminismul marxist a produs teorii explicative mai ales în domeniul relațiilor de muncă. Două dintre cele mai influente teorii elaborate de către feminismul marxist explică diferențele de salarizare dintre femei și bărbați prin strategia capitalistă „dezbină și asuprește"[13] și, respectiv, prin teoria „forței de muncă de rezervă". Strategia capitalistă „dezbină și asuprește" exprimă faptul că interesul patronilor este să mențină conflictul între bărbați și femei pentru a preveni o potențială mișcare solidară a proletariatului. Sintagma marxistă „forță de muncă de rezervă" este preluată în feminismul marxist pentru a explica poziția femeilor pe piața muncii, mai ales în momente de criză ale economiei capitaliste. Femeile sunt un grup de angajați temporari, mai puțin stabili și mai ușor de exploatat. Existența acestui grup mare de angajați cu statut flexibil este, consideră unii teoreticieni marxiști, o condiție

13. Trimitere la *Divide et impera* ! (Dezbină și stăpânește !).

necesară a funcționării modului capitalist de producție (Tanja van der Lippe și Eva Fodor, 1998, p. 133).

2.2. *Engels și feminismul marxist*

Spre deosebire de Marx, Friedrich Engels s-a aplecat explicit asupra genezei și evoluției relațiilor de gen în *Originea familiei, proprietății private și statului* (1884). În această lucrare, Engels ia în considerație existența a două sfere : cea a producției (în cadrul căreia se produc mijloacele materiale de existență) și cea a reproducerii (în cadrul căreia sunt produși cei care devin producători), ambele cu importanță egală în reproducerea societății omenești. Cele două sfere se caracterizează prin exploatare și oprimare în societatea împărțită în clase. Familia nu este „naturală", ci produs al evoluției sociale și este influențată în evoluția ei de către relațiile economice de producție. Preluând ideile antropologului Morgan, Engels analizează matriarhatul (femeile dețineau puterea economică, ele având tot ceea ce era necesar pentru gătit, îmbrăcat, adăpostit, gospodăria fiind primul centru al producției) și apariția monogamiei. Înainte de apariția familiei, argumentează el, a existat o stare primitivă, promiscuă sexual, dar în care bărbații și femeile erau complet liberi. În timp, au fost prohibite incesturile, apoi bărbații au făcut reguli prin care au putut deține femeile în posesie personală.

Familia monogamă, pe care Engels o consideră locusul aservirii femeilor, a apărut și s-a dezvoltat ca și consecință a apariției surplusului de produse și a proprietății private. Engels presupune că a existat întotdeauna o diviziune sexuală naturală a muncii, prin care bărbații desfășoară mai ales activități productive (care produc „lucruri"), iar femeile desfășoară mai ales activități reproductive (care perpetuează și întrețin viața de zi cu zi). În contextul acestei diviziuni, ceea ce produce bărbatul începe să fie acceptat ca mai important și superior față de ceea ce produce femeia. O dată cu aceasta, descrește dramatic statusul femeilor în societate. În plus, bărbații doresc să fie moșteniți de propriii lor copii, și aceasta prăbușește succesiunea matriliniară în favoarea celei patriliniare[14].

14. Vezi Tong, 1989, pp. 47-50.

Aceasta, susține Engels, a eliminat drepturile mamei și a permis monopolul bărbătesc asupra puterii, reducând femeile la statutul de sclave ale dorințelor sexuale bărbătești și la mijloace de produs și crescut copii.

Tranziția la familia monogamă este în relație cu faptul că tatăl este mereu „nesigur" (sau cel puțin era, până recent când introducerea testului genetic face tatăl cert – n. M.M.) și cu faptul că, în același timp, bărbații proprietari doresc să asigure continuitatea proprietății pe linie paternă. În asemenea circumstanțe, bărbații au impus femeilor o monogamie forțată, ca să fie siguri de faptul că progenitura este a lor. Femeilor li se cere fidelitate maritală, bărbaților, nu în mod obligatoriu, iar în anumite culturi, chiar deloc. Este pur și simplu o diviziune între bărbat ca proprietar și femeie ca nonproprietară. Familia nu se naște din motive „naturale", ci economice. Doar când condițiile de exploatare și subjugare ar dispărea, am putea vorbi de o familie născută din dragoste și înțelegere. Femeile burgheze au chiar o condiție inferioară în raport cu femeile proletare, fiindcă ele sunt supuse și mai mult căsătoriilor de conveniență, devenind de fapt o formă de prostituție în favoarea unui singur bărbat. O astfel de femeie se vinde o dată, unui singur bărbat, dar definitiv, spre deosebire de curtezane, care sunt mai libere. Câtă vreme vor trebui să se vândă, femeile vor fi umilite. Femeile proletare sunt pe o poziție net avantajată, căci au propriul salariu și își permit egalitatea cu soțul. În astfel de familii, fundamentele materiale ale dominației bărbatului (proprietatea privată) încetează să existe, Engels afirmând explicit că familiile proletare sunt egalitare în relațiile între soți.

În familiile monogame burgheze, bărbatul conduce în virtutea puterii sale economice (dreptul de proprietate), stabilind față de soție o relație analoagă cu cea dintre burghez și proletar. Prin urmare, exploatarea femeilor se va sfârși doar o dată cu dispariția proprietății private. Emanciparea față de bărbați este condiționată de : a) independența economică a femeilor prin participarea lor directă la munca productivă ; b) preluarea publică (de către stat) a creșterii copiilor ; c) industrializarea muncii casnice.

Engels analizează exploatarea femeilor în fabrici, hărțuirea sexuală de către patroni și descrie scene dramatice în care femeile nasc lângă mașini.

După cum evidenţiază importante autoare feministe (vezi Jane Flax, 1981, şi Alison Jaggar, 1983), multe dintre argumentele lui Engels sunt greu de susţinut, sunt pur speculative, şi nu au consecinţe mai puţin patriarhale. Nu este clar de ce proprietatea privată este asociată cu bărbatul şi de ce matriarhatul se asocia cu un mod de producţie, şi nu de reproducere, de ce el stipulează existenţa unei diviziuni a muncii pe sexe, ca şi când ar fi fost naturală (Flax, 1981, p. 176). Dacă acceptăm această din urmă idee, atunci o astfel de diviziune continuă, indiferent de modul de producţie. Şi, admiţând existenţa unei astfel de diviziuni, de aici nu decurge nicidecum în mod logic de ce munca femeilor, indiferent de domeniu, este tratată şi plătită inferior faţă de cea a bărbaţilor (Jaggar, 1983, p. 69). În consecinţă, ideea că revoluţia proletară şi crearea societăţii comuniste vor pune capăt aservirii femeilor este complet discutabilă şi contestabilă. O asemenea soluţie a fost deja certificată ca soluţie falsă, chiar în contextul experienţei comuniste.

2.3. *Feminismul marxist contemporan*

După experienţa comunistă, feminismul marxist occidental îşi asumă faptul „căsătoriei nefericite" (Heidi Hartmann, 1981) a celor două doctrine, dar relevă potenţialul emancipator al unor idei marxiste. Demersul principal al feminismului marxist este cel de a descrie bazele materiale ale aservirii femeilor şi inegalitatea economică drept sursă a conştiinţei inferiorităţii lor, relaţia între statutul femeilor din diferite etape istorice şi modurile de producţie, utilizarea analogiilor posibile între femei ca grup şi înţelesurile marxiste ale claselor exploatate (Nancy Hartsock, 1979). Sheila Rowbotham, de exemplu (1973), relevă faptul că separaţia sferelor de muncă şi de recreere este valabilă doar pentru bărbaţi. Pentru ei, casa este un refugiu faţă de lume şi o expresie a timpului liber. Pentru femei, casa este loc de producţie (de muncă neplătită), munca femeilor contribuie deopotrivă la reproducerea capitalismului şi a patriarhatului.

Marxismul excelează în oferirea unor instrumente teoretice de analiză în privinţa muncii. Are o contribuţie semnificativă în înţelegerea familiei în capitalism, a modului în care munca femeilor în casă este trivializată ca nonmuncă, modul în care femeilor li se

distribuie cele mai plicticoase, mai necreative și mai prost plătite munci. Însă nu oferă prea mari instrumente relevante pentru analiza problemelor legate de reproducere (contracepție, sterilizare, avort, naștere) și sexualitate (hetero- și homosexualitate, pornografie, prostituție, hărțuire sexuală) și nici pentru înțelegerea violenței împotriva femeilor. După cum s-a dovedit istoric, marxismul nu anticipează și nu contracarează crearea unui patriarhat specific societății comuniste.

2.3.1. Familia și gospodăria în capitalism

Industrializarea a însemnat transferul unei mari părți din producție în afara gospodăriei proprii. S-au dezvoltat o industrie ușoară, o industrie alimentară, ale căror produse au fost accesibile la nivel de masă. Femeile nu au intrat inițial pe piața muncii, rămânând într-o mare proporție casnice, iar munca lor a fost tratată ca „neproductivă", în opoziție cu cea a bărbaților, care era muncă plătită, deci „productivă". Femeile au intrat mai degrabă în sfera reproducerii vieții, o sferă pe care Engels o socotea tot productivă (*ibidem*). În comunismul real însă, lucrurile nu s-au schimbat. Munca de acasă a rămas tratată tot ca „muncă neproductivă", iar banii destinați în bugetul de stat pentru munca domestică și îngrijirea copiilor au fost întotdeauna foarte puțini față de cei destinați de exemplu industriei militare. De asemenea, și bugetele domeniilor asociate cu grija și îngrijirea în care lucrau și lucrează mai mult femeile (educația și sănătatea) au fost „cenușărese ale bugetului" și nici în postcomunism nu și-au schimbat poziția (n. M.M.).

Marx și Engels nu au anticipat faptul că potențialul revoluției proletare în capitalism va fi subminat de politici liberale care vor interzice exploatarea muncii copiilor, vor acorda concedii pentru femei însărcinate și pentru mame, vor limita ziua și săptămâna de lucru, vor imprima familiilor proletare un stil de viață consumerist. Sindicatele au acționat pentru creșterea salariilor bărbaților de așa manieră, încât multe femei pot rămâne casnice. Dacă însă ele vor să lucreze, oferta este preponderent în ocupații feminine : alimentație, textile, curățătorii, îngrijire medicală, educație. Și capitalismul are interesul să păstreze femeile ca lucrătoare neplătite acasă. Astfel, ele ușurează presiunea de pe piața muncii,

nefiind competitoare și prestând o muncă neplătită (Scott, 1984, Tong, 1989).

2.3.2. Trivializarea muncii femeilor

O muncă este trivializată atunci când este neplătită sau foarte prost plătită și tratată ca nemuncă sau ca muncă inferioară. Ea este asociată mai ales cu femeile, adesea doar cu femeile. Și alte munci sunt neplătite, de exemplu creația individuală în afara unui contract sau militantismul civic și politic gratuit (voluntar, neremunerat), dar ele nu sunt socotite nemunci.

În capitalism, imaginea precumpănitoare a femeilor este aceea de consumatoare. Bărbații câștigă bani, iar femeile îi cheltuiesc. Dar, susține Margaret Benson (1969), femeile sunt în primul rând producătoare și secundar consumatoare. Femeile produc „valori de întrebuințare simple", ca de exemplu, cina familiei, care, dacă ar fi făcută la un restaurant, ar costa destul de mult, sau au grijă de copii, neplătind pe altcineva să o facă. Femeile măritate care au copii și lucrează în afara casei au două servicii, fapt care este și mai evident în țările comuniste, în care pentru aproape toate femeile dubla zi de muncă a fost și este (n. M.M.) o realitate cotidiană. Dacă femeile intră masiv în producția salariată fără o socializare simultană a muncii domestice (gătit, curățenie, îngrijirea copiilor), înseamnă că oprimarea femeilor devine chiar mai rea decât aceea pe care o aveau în condiția de casnică (Benson, 1969). Pe de altă parte, dacă o astfel de muncă este socializată, e de așteptat să fie făcută mai ales de către femei, precum și ca acestea să fie prost plătite ; dar este un progres în recunoașterea socială a unor munci de obicei gratuit prestate de femei, nu vor mai fi tratate ca nemuncă, iar femeile care le prestează, ca persoane parazitare pe veniturile bărbaților. Socializarea muncii domestice private este, după Benson, singura șansă de a lichida aservirea femeilor.

Alte autoare marxiste (Mariosa Dalla Costa și Selma James, 1972) consideră nu doar că munca domestică trebuie tratată ca productivă, dar mai mult, ea trebuie tratată ca producătoare de plusvaloare, femeile lucrând pentru ca să creeze condițiile necesare producerii plusvalorii : ele nasc, cresc, asigură îngrijirea și confortul emoțional pentru producătorii de plusvaloare. Cele două

feministe marxiste au fost militante pentru salarizarea muncii casnice de către stat, deoarece capitalismul ca sistem social profită de pe urma exploatării muncii femeilor. Astfel de salarii pot ajunge la mame pentru îngrijirea copiilor. Dacă statul refuză o asemenea plată, femeile ar trebui să intre în grevă. Divorţul iniţiat de către o femeie trebuie interpretat cel mai adesea ca refuz de a mai presta o muncă gratuită pentru un bărbat, iar contracepţia şi avortul trebuie văzute şi ca refuz al unei munci suplimentare pentru încă un membru al familiei. Aşa-numita muncă „din dragoste" este de fapt munca gratuită. Tot ce facem în afara unui câştig material este interpretat ca fiind făcut din plăcere sau de drag, sau din autosacrificiu voluntar.

Din perspectiva altor feministe marxiste (de exemplu, Barbara Bergmann, 1986), salarizarea pentru munci casnice este şi imposibilă, şi indezirabilă ca strategie de eliberare a femeilor, aceasta neînsemnând decât o nouă taxă pe care statul ar percepe-o, inclusiv de la femeile angajate, ceea ce ar încuraja femeile să rămână casnice şi ar împiedica abolirea diviziunii de gen a muncii. Trebuie acceptat că femeile ca femei alcătuiesc o clasă socială, deşi ele nu sunt exploatate la fel, aparţinând şi altor clase, în sens economic. Cu cât poziţia lor e mai joasă la nivel de status economic, cu atât ele sunt şi mai mult victime ale sexismului, căci au acces mai redus inclusiv la controlul naşterilor.

Ceea ce se constată acum în ţările capitaliste dezvoltate este faptul că femeile sunt chiar semnificativ atrase pe piaţa muncii şi pentru că sunt mai prost plătite. De asemenea, lor li se aplică principiul : ultima venită, prima concediată. Fiindcă au salarii mai mici, este previzibil şi raţional ca ele să părăsească voluntar primele slujba în cazul în care între doi soţi se pune problema alegerii pentru îngrijirea copilului (a concediului parental).

2.3.3. Recunoaşterea valorii muncii

Soluţia de detrivializare şi de ieşire din marginalitate a muncilor femeieşti este văzută mai degrabă ca fiind legată de *recunoaşterea valorii muncii ca valoare comparabilă*. În sensul politicii menţionate înainte, feminiştii şi-au dat mâna indiferent că sunt liberali sau marxişti.

În lume se constată o tendință ca munca femeilor să fie plătită mai puțin cu cel puțin o treime decât munca bărbaților (vezi și Pasti, 2003). Există o segregare de gen a ocupațiilor și o plată mai mică a posturilor ocupate de femei. Rămâne un „mister" de ce, de exemplu, peste tot șoferii de camioane sunt plătiți mai mult decât asistentele medicale, gunoierii decât infirmierele, agenții de circulație decât învățătoarele.

Ceea ce propun feminiștii (marxiști sau liberali, deopotrivă) este ca munca să fie apreciată doar după: a) cunoștințe, calificare și abilități solicitate; b) cerințe mentale legate de creativitate și decizie; c) cât de solicitantă este munca în sensul atenției; d) condițiile de muncă: cât de sigură este fizic, cât stres implică. Chiar și aceste criterii sunt în genere configurate încât avantajează lucrătorii albi, bărbați, care au avut mai mult acces la calificări. În SUA, de exemplu, pe această cale s-a descoperit că sunt încălcate drepturile civile referitoare la nediscriminarea în muncă și că statul trebuie să elimine discrepanțele de salarizare. O salarizare egală la valoare comparabilă creează femeilor posibilitatea de a nu depinde de bărbați și ar eradica sărăcia femeilor salariate, inclusiv în România actuală.

2.4. *Critici ale marxismului și feminismului marxist*

Meritul principal al feminismului marxist este că a făcut din independența economică a femeilor centrul principal al politicii feministe.

Marxismul este criticat chiar în interiorul orientării feministe marxiste, pentru incapacitatea de a se adresa altor forme de opresiune în afara celor de clasă, cum ar fie cele de sex și rasă, precum și pentru faptul că, pe fond, nu reprezintă și o soluție antipatriarhală. Rămân însă pertinente analiza surselor alienării, discursul asupra exploatării și materialismul, mai ales pentru țările aflate în zone sărace ale globului (vezi MacKinnon, 1989). Marxismul a fost supus criticilor în analizele feministe ale anilor '60-'80 în contextul stângii franceze și al psihanalizei, în special pentru excesul de determinism economic în explicarea opresiunii. Dacă este încă utilizat ca metodă critică, el este complet abandonat ca soluție. În nici un context feminist influențat de marxism nu se

mai invocă revoluţia proletară ca soluţie pentru sfârşitul aservirii femeilor. Marxismul menţine diviziunea public-privat şi ideea că sfera publică este masculină, el adresându-se fraternităţii masculine atunci când vorbeşte de revoluţia proletară (vezi, de exemplu, motoul la *Manifestul Partidului Comunist*: „Proletari din toate ţările, uniţi-vă !"). Vieţile femeilor sunt individualizate şi circumscrise sferei politic neinteresante. Doar în teoria politică feministă marxistă este dezvoltată ideea unui spirit de solidaritate între femei, o suroritate femeiască (vezi Arneil, 1999, p. 42).

Una dintre criticile pertinente ale marxismului feminist este făcută din perspectivă comunitariană de către Jean Betke Elshtain în lucrarea *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Ea susţine că familia capitalistă este departe de a fi o creaţie frankensteiniană[15] şi că familia este totuşi un loc în care o femeie poate găsi dragoste, siguranţă şi confort, în orice caz, un loc în care nu iei decizii doar în temeiuri materiale. Familia este o protecţie faţă de tendinţele totalitare ale statului (fapt evident de altfel în condiţiile comunismului şi statului patriarhal creat de acesta – n. M.M.). Familia este, de asemenea, locul păstrării diversităţii. Aş adăuga că, în statele comuniste, diversitatea era complet inamicală o dată ce politica era aceea de omogenizare socială. Este bine, susţine Elshtain, ca statul să intervină mai puţin în creşterea copiilor, şi ei să fie păstraţi într-un mediu mai intim. Dar marxiştii nu au condamnat familia ca unitate emoţională, ci ca unitate economică, opresivă în privinţa genului[16]. O altă critică posibilă, adresată lui Elshtain de astă dată, ar putea veni din perspectivă liberală : ce facem cu modelul de socializare oferit de familiile abuzive şi violente ?

Feminismul marxist este criticat şi din perspectiva feminismului socialist, mai ales de către Alison Jaggar (1981). Ea consideră că marxistele nu pun degetul pe rană : anume, vorbind mereu despre capital, ignoră faptul că oprimarea femeilor este făcută de către bărbaţi. Ea acuză ignorarea de către marxiste a aspectelor legate de sex, adică, pe scurt, că exagerează determinismul economic. De pildă, ideea că orice experienţă, chiar şi cea de prostituată, se tratează în analogie cu relaţia burghez-proletar este o

15. Vezi şi Tong, 1989.
16. *Ibid.*, p. 62.

schemă conceptuală relativ simplistă. Oprimarea de clasă trebuie disociată de cea de gen. Ea analizează situaţia femeilor sub comunism şi constată că, pe lângă dubla zi de muncă, nici legislaţia nu este mai prietenoasă, neincluzând nimic specific despre violenţa domestică, nici măcar cât este inclus în legislaţia ţărilor capitaliste. Pe scurt, comunismului real nu îi pasă de femei ca femei. Toate aceste experienţe ne fac să vedem limpede că femeile, indiferent de tipul de societate, sunt oprimate ca femei, de către bărbaţi. Comunismul nu este deloc o soluţie la discriminarea de gen (vezi şi Pasti, 2003, capitolul „Moştenirea socialistă").

Cele mai semnificative critici vin însă din experienţele femeilor din ţările comuniste (vezi capitolul destinat comunismului). Departe de a fi fost o soluţie la alienare, comunismul a reprezentat o alienare generalizată. Familia partenerială nu a existat. Femeile au fost supuse dublei zile de muncă. Proiectul ideologic al „omului nou", lipsit de caracteristici de gen, a însemnat o educaţie omogenă care neagă diversitatea, atacă valorile feminine şi masculine şi alocă partidului-stat puterea patriarhală discreţionară în ambele sfere. Există însă şi câştiguri în privinţa tratării femeilor, relaţiilor de gen şi creşterii copiilor. Comunismul a încurajat un tip de egalitarism, a implicat statul în creşterea copiilor generalizând creşele şi grădiniţele, a scăzut dramatic discrepanţele de venit, a încurajat participarea femeilor la organisme de decizie prin sistem de cote, procedând însă prin contraselecţie (alegerea femeilor după criteriul fidelităţii faţă de partid, şi nu al calităţilor lor profesionale, procedură care a fost aplicată de altfel şi în cazul bărbaţilor). Dar, în acelaşi timp cu preluarea grijii şi educaţiei copiilor, a impus şi monopolul cultural şi ideologic. Lipsa de performanţă economică a produs o societate a penuriei, în care supravieţuirea, cu mijloace paupere, a fost lăsată mai ales în grija femeilor. În unele ţări, controlul statului a căpătat aspecte aberante, de felul politicilor pronataliste din România, unde femeile şi-au pierdut libertatea de decizie în privinţa sexualităţii şi a reproducerii (vezi Drakulic, 1991, M. Miroiu, 1995, A. Băban, 1996, Kligman, 2000).

CAPITOLUL V

Feminismul radical, ecofeminismul și feminismul comunitarian

1. Feminismul radical

1.1. *Caracteristici generale*

Trăind într-o țară care se racordează la practicile și politicile europene, ni se pare firesc să avem o legislație care sancționează prostituția, pornografia, hărțuirea sexuală, bătaia și abuzurile în familie, violul marital. Cele mai multe dintre delictele de mai sus nu au fost întotdeauna considerate delicte legale. Unele au trecut cel mult drept delicte morale. Mitul popular în democrațiile liberale, dar și în legislația comunistă (cu excepția pornografiei și prostituției) era acela că problemele mai sus-pomenite sunt private, țin de comportamentul de cuplu, și nici o putere externă cuplului sau familiei nu trebuie să intervină în acest tip de conflicte, subsumabile generic prin termenul : violență împotriva femeilor. Dacă această perspectivă s-a schimbat dramatic în privința abordării violenței și a politizării ei, aceasta se datorează preponderent eforturilor teoretice și politice ale feministelor radicale.

Feminismul radical este produsul celui de-al doilea val al feminismului și, în același timp, exponentul cel mai îndrăzneț, mai proeminent și mai mediatizat al acestuia. Feminismul radical consideră că celelalte orientări au căutat mai ales strategii de egalitate și de conciliere cu bărbații, care erau și strategii de *captatio benevolentiae*. Formula radicală are însă o altă agendă, în care separatismul teoretic și politic față de bărbați devine adesea

o necesitate. Feministele celorlalte orientări (reformiste) au lucrat în paradigmele teoretice şi politice preexistente, create de către bărbaţi. Aspiraţia răspândită şi adesea împlinită a fost aceea ca femeilor să li se recunoască drepturi egale, să se diminueze exploatarea, eventual să dispară aservirea lor, să fie abolită diviziunea de gen a muncii, atât în spaţiul public, cât şi în cel privat, să aibă şanse egale la educaţie, cariere, poziţii de decizie. Pe scurt, în cea mai mare măsură, asemenea strategii vizează fie neutralitatea de gen („adăugaţi femeile la paradigmele sau structurile existente şi amestecaţi"), fie o strategie androgină : omul complet trebuie să aibă şansa unei educaţii care să includă şi valorile masculine, şi pe cele feminine, iar aceste valori trebuie încorporate în practici şi instituţii. Particularităţile şi experienţele femeieşti pot fi valorificate etic şi politic[1]. Pentru radicale însă, astfel de strategii ar trebui să ne sugereze ideea (formulată de Blaga, de altfel) : „cu penele altuia te poţi împodobi, dar nu poţi zbura". Cu alte cuvinte, producţia de idei, norme, instituţii nu este doar masculină, ci şi profund patriarhală. Mai mult, pactizarea cu cei care au interesul să întreţină asemenea valori, instituţii şi practici (bărbaţii) este sistematic riscantă fiindcă, în acest caz, femeile însele contribuie la „reprogramarea maşinăriei patriarhale".

Feminismul radical s-a configurat în America de Nord din nemulţumire faţă de stânga radicală a anilor '60-'70 şi de marginalizarea spre care tindeau să fie împinse problemele femeilor, indiferent de ideologia profesată de către diferite orientări politice. Chiar şi în contextul unei stângi cu pretenţii universal eliberatoare, femeilor din interiorul mişcării li s-au redistribuit roluri tradiţionale : să scrie lozinci, să facă operaţiuni de secretariat şi cafele, să asigure confortul bărbaţii revoluţionari.

Feministele radicale socotesc că antifeminismul, sexismul şi forma patriarhală în relaţiile de gen sunt atât de înrădăcinate în mintea bărbaţilor, încât ei nu pot coopera în mod veritabil pentru o asemenea cauză. Societatea trebuie schimbată cu sau fără consimţământul, susţinerea şi cooperarea efectivă a bărbaţilor. Este imposibilă o societate neutră la gen, cum vor multe feministe reformiste, fiindcă patriarhatul este mult prea constitutiv psihismului masculin.

1. Vezi, de exemplu, etica grijii valorificată public prin asistenţă socială sau asistenţă pentru dezvoltare.

Emergența „esențialismului" a produs o divizare a feminismului radical : pe de-o parte, s-a dezvoltat *feminismul radical libertarian*, pe de altă parte, s-a dezvoltat *feminismul radical cultural*. Prima grupare (cea libertariană) a urmat drumul inițial al radicalismului : strategia de schimbare îmbrățișează idealul educației androgine, promovarea unor virtuți de tipul îndrăznelii, aroganței, inclusiv al egoismului înțeles ca autointeres. Feminismul radical cultural respinge strategia androgină în favoarea „femeității", a femeiescului, a „ginomorfismului", nu a combinației între trăsături masculine și feminine. Femeile nu trebuie să preia și să imite valori bărbătești, ci să descopere în ele însele femeia autentică (vezi Daly, *Pure Lust*[2]). Cele două orientări radicale se separă și în alte privințe. În problema sexualității, feminismul libertarian consideră necesară transgresarea tabuurilor legate de clasificarea bărbaților și femeilor în buni și răi, în funcție de statutul marital sau de orientarea sexuală. Feministele cultural-radicale consideră heterosexualitatea ca o formă de organizare a societății care produce și perpetuează strategiile de dominare a femeilor de către bărbați, fiindcă aceste relații sunt marcate de ordinea patriarhală. Există dezacorduri și în privința problemei reproducerii. Libertarienele admit posibilitatea substituirii modurilor naturale de reproducere cu cele artificiale, rolul eliberator al posibilităților artificiale (în termeni de timp și energie), recomandă tehnologiile de control al reproducerii, contracepția, sterilizarea și avortul. Radicalele culturaliste, dimpotrivă, consideră biologia femeilor drept principala lor aliată pentru o „esență" moral-politică mai bună decât a bărbaților.

1.2. *Ideile centrale ale agendei radicale*

Radicalismul feminist a pus accentul asupra unei problematici deosebit de importante în evoluția feminismului, mai ales asupra patriarhatului ca formă endemică de putere și asupra caracterului politic al ierarhiilor și comportamentului de gen. Iată câteva dintre aceste idei :

2. Această lucrare este una de etica virtuților, dar cu relevanță și pentru problema virtuților în politică.

– Femeile sunt aservite ca femei (pentru că sunt femei), iar opresorii lor sunt bărbații. Puterea bărbătească trebuie înțeleasă și analizată ca ireductibilă în raport cu celelalte forme (de clasă, de rasă). Conceptul care reflectă această formă de putere este cel de *patriarhat*.
– Întreaga ordine de gen în care oamenii gândesc, utilizează limbajul, trăiesc, construiesc instituții se clasifică în termenii distincției feminin-masculin, este social construită și nu are nici o bază naturală (feminismul radical libertarian). Din faptul că femeile sunt dotate să poarte viață nu putem deduce câtuși de puțin inferioritatea lor intelectuală și lipsa lor de autonomie. Inferiorizarea este construită de către bărbați și se regăsește în religie, politică, economie, cultură. Faptul de a purta și da viață este marele avantaj natural, convertibil în avantaje morale și conferă femeilor o esență biofilă, diferită net de cea „necrofilă" masculină, atrasă de conflict și război, de ceea ce este mecanic și artificial (feminismul cultural).
– Oprimarea de tip patriarhal este primară în raport cu celelalte forme de dominație și hegemonie, iar toate aceste forme de dominație se vor perpetua atâta vreme cât cea patriarhală nu este abolită. Patriarhatul a fost, pe de o parte, prima și cea mai veche formă de supunere a unei categorii de oameni de către alta (a femeilor de către bărbați) și, pe de altă parte, este cea mai răspândită. O regăsim în aproape toate tipurile de culturi, astfel încât chiar putem afirma că este „religia prevalentă a întregii planete" (M. Daly).
– Această putere se exercită atât în relațiile publice, cât și în relațiile private. Puterea nu se oprește la ușa casei, dimpotrivă, se manifestă în mod pregnant în relațiile private. Dacă puterea caracterizează și relațiile interpersonale private, înseamnă că „ceea ce este personal e politic", respectiv că probleme de tipul: violul marital și, în genere, în cuplu, bătaia în familie, abuzul, asaltul sexual, hărțuirea sexuală, orientarea sexuală forțată nu pot fi privite doar ca probleme private o dată ce implică relații de putere. Ele trebuie să devină probleme politice, iar reglementarea lor trebuie să conducă la eliminarea lor, căci, alături de prostituție și pornografie, toate cele de mai sus servesc la umilirea femeilor și

la menținerea lor în frică. Umilirea și înfricoșarea femeilor sunt ingredientele necesare ale patriarhatului.

În afara acestor obiective strategice, legate de recunoașterea, explicarea și deconstrucția patriarhatului, de găsirea unui limbaj plecat din experiențele particulare și din imaginarul femeilor, feminismul radical activist a avut și are și o agendă practică: construirea unor centre de criză și a unor refugii pentru femeile bătute, mișcări pentru asigurarea libertății de circulație pentru femei, desfășurate sub lozinca „reclaiming the night" („dați-ne noaptea înapoi" – în virtutea lipsei de siguranță prin frecvența atacurilor și violurilor), mișcarea „our bodies, ourselves" („trupurile noastre ne aparțin") pentru sănătatea femeilor, dezvoltarea grupurilor de „trezire a conștiinței". Aceste grupuri au avut un rol major în stabilirea agendei feministe radicale. În interiorul lor, femeile au prins curajul să își facă publice experiențele private, ascunse vederii, potrivit unor tabuuri despre ce se cuvine și nu se cuvine să fie făcut public. Or, asupra violențelor împotriva femeilor – iar violența este indiscutabil o formă de exercitare a puterii – a violului, inclusiv asupra celui marital, prostituției forțate, bătăilor, hărțuirii sexuale se păstra o tăcere publică. Era „indecent" să vorbești despre asemenea subiecte dincolo de cei patru pereți ai casei. Această decență și discreție erau forme de a ascunde violența împotriva femeilor și de a o împiedica să devină problemă publică. În România, de exemplu, și actualmente discuțiile pe astfel de teme se situează mai mult în zona faptului divers și a legii, foarte puține victime acceptând să își facă publice experiențele, atât din teamă de consecințe, cât și pentru că discutarea lor publică trece drept „necuviincioasă". Din acest motiv, continuă să domine încă ideea că victima este vinovată, a făcut ea ceva să își provoace agresorul. Victima este culpabilizată și redusă la tăcere. De exemplu, datele *Barometrului de gen*, 2000, arată că, în România, 53% dintre femei au fost bătute de către soți sau concubini, dar și că 17% dintre bărbați au fost bătuți de către partenerele lor.

1.3. *Dezvoltări semnificative pentru teoria politică feministă*

1.3.1. Puterea, politica şi patriarhatul

Tradiţional, conceptul de *putere* în sens politic viza relaţiile neutre, cele din afara familiei şi intimităţii. Imaginea standard a relaţiilor personale dintre bărbaţi şi femei era configurată mai ales în sfera emoţionalului. Sunt relaţii aflate sub dictatul sentimentelor, iar această sferă relaţională nu are nimic politic. Din acest motiv, feminismul reformist a avut în centrul său, cu precădere, relaţiile din sfera publică şi mai puţin reformarea relaţiilor din sfera privată[3]. Cu alte cuvinte, cu precădere în afara feminismului radical, zona privată a fost prea puţin atinsă de teoria politică, în general, şi de cea feministă, în particular. Dihotomia public-privat nu a fost proprie doar teoriilor nefeministe, ci şi celor feministe, distincţia fiind vitală, de exemplu, pentru liberalism şi chiar pentru feminismul liberal. De-abia sub influenţa feminismului radical celelalte orientări feministe şi-au schimbat perspectiva asupra politicului şi politizării, admiţând că analiza puterii trebuie extinsă în relaţiile private.

Lucrarea lui Kate Millett, *Sexual Politics* (1970), a avut o mare însemnătate pentru teoria politică feministă şi pentru activismul *politic* radical. Cea mai însemnată contribuţie a lui Millett o reprezintă teoretizarea ei asupra politicii, sensurile pe care ea le acordă acesteia. O acţiune politică are loc atunci când conflictele de interese între grupuri se rezolvă pe cale paşnică, prin negociere. În acest sens, politica este opusul violenţei, inclusiv al războaielor, ca mijloc de rezolvare a conflictelor. Războiul se apropie mai degrabă, aşa cum spune Hobbes, de o stare naturală apolitică, opusă societăţii civile, aceasta din urmă fiind, de altfel, un construct artificial. Dar politica este, susţine Millett, exercitarea puterii indiferent de forma pe care aceasta o ia. Patriarhatul este fundamentul tuturor celorlalte forme de putere.

---

3. După apariţia feminismului radical, celelalte orientări politice feministe şi-au revizuit perspectiva asupra relaţiilor private şi au trecut la analiza dreptăţii în familie.

„Prin introducerea termenului de «politică sexuală», cineva trebuie să răspundă în primul rând la problema inevitabilă: «Pot oare relaţiile dintre sexe să fie văzute în vreun fel într-o lumină politică?». Răspunsul depinde de felul în care cineva defineşte politica. Această lucrare nu defineşte politica drept domeniul relativ limitat al întrunirilor, şefiei şi partidelor. Termenul «politică» se referă la relaţiile structurate prin intermediul puterii, aranjamente prin care o persoană sau un grup sunt controlate de alte persoane sau grupuri […]. Societatea noastră, ca multe altele de altfel în istorie, este un patriarhat." (Millett, 1970, pp. 23-25)

Concepţia lui Millett se depărtează semnificativ de cea liberală. Politica nu este prezentă doar în sfera instituţiilor, a întrunirilor publice, nu se referă doar la relaţiile de clasă, la cele economice, etnice, ci chiar la relaţia de cea mai mare apropiere, cea privată dintre femei şi bărbaţi. Relaţia[4] patriarhală este cea fundamentală în raport cu cele de clasă, rasiale, etnice.

„Dominarea unui sex de către altul este cea mai adânc înrădăcinată ideologie a culturii noastre şi dă sensul fundamental al conceptului de putere." (Millett, 1970, p. 25). Dacă admitem că lucrurile stau astfel, înseamnă că şi conflictele violente dintre bărbaţi şi femei, chiar dacă se petrec în relaţii private, trebuie reglementate de către puterea politică, astfel încât să se pună capăt „războiului generalizat împotriva femeilor", umilirii lor ca femei, inclusiv prin misoginism[5], şi, mai ales, războiului manifestat prin molestări, violenţe, violuri.

Acest tip de abordare domină feminismul radical şi pare să aibă coerenţă şi credibilitate dacă ne gândim că toate celelalte relaţii – rasiale, etnice, de clasă, religioase – sunt între grupuri sau persoane din grupuri, iar în interiorul fiecărui grup există relaţii de subordonare de gen mai mult sau mai puţin tari. Dar tocmai rolul acordat patriarhatului faţă de alte forme de dominaţie a făcut ca diferitele orientări feministe să se dividă în această privinţă, mai ales pe motive de ignorare a rasismului

4. A se înţelege mai larg, ca „relaţii de gen".
5. Până la abordarea radicală, misoginismul a trecut drept un „rău cultural" care poate să mai scadă în timp. Limbajul desconsideraţiei nu a fost privit ca politic. După argumentele abordării radicale, misoginismul şi sexismul în limbaj încep să fie tratate politic mai aproape de felul în care este abordat limbajul rasist.

(vezi criticile lui bell hooks, de exemplu, în privința ignorării problemelor rasiale).

Conceptul de *patriarhat* și analiza metamorfozelor sale în relațiile de gen ocupă un loc central în feminismul radical. Analiza patriarhatului pleacă de la constatarea unei evidențe: femeile par să lipsească din istorie aproape în întregime, ca și când singurul lor rol ar fi fost acela de a naște, crește și îngriji pe cei care „fac istorie". Sensurile preponderente se leagă de istoria politică, de marile decizii și marile bătălii.

Femeile au făcut istoria alături de bărbați, dar o dată ce consemnarea istoriei se bazează pe documente scrise, iar la scris femeile nu au avut acces până în trecutul recent, contribuția lor lipsește, cu mici excepții. Istoricii au fost bărbați, ei au consemnat ce li s-a părut lor relevant ca experiență a bărbaților, activitatea femeilor fiind mai degrabă ignorată sau neglijată, adesea tratată ca nonmuncă. Mai mult, istoriografia consemnează drept interesante doar marile acte politice sau marile bătălii (de independență, de clasă, aboliționiste). La aceste categorii de acte, femeile au participat foarte puțin și marginal și, în genere, nu le-au decis ele, nefiindu-le îngăduit să transgreseze rolul de gen[6]. Femeile par astfel marginale în construirea civilizației și neesențiale în ceea ce privește faptele cu semnificație istorică. Istoria e povestită de jumătatea bărbătească a umanității și din punctul ei de vedere. Din jumătatea aceasta lipsesc cei care nu au făcut parte din elita de rasă, clasă, etnie sau din acea parte a lumii care își poate institui propria istorie ca istorie „universală". „Este adevărat că femeile și bărbații au suferit excluderi și discriminări din cauza clasei. Dar nici un bărbat nu a fost exclus de la dosarul istoriei din cauza sexului lui, în schimb, femeile, da." (Lerner, 1986, p. 5). Acest gen de excluderi se regăsesc și în construcția religiei, filosofiei, politicii.

Subordonarea femeilor este mai veche decât ceea ce numim „istoria civilizației". Înțeleasă astfel, istoria începe o dată cu cea scrisă, deci în mileniul IV î.Hr. Autoarele feministe consideră că

6. Să nu uităm faptul că atunci când au făcut-o, riscul a fost absolut. Cazul Jannei D'Arc este pilduitor. Prima acuză în actul de condamnare a ei la moarte a fost aceea că și-a depășit rolul pe care i l-a hărăzit natura.

patriarhatul este un fenomen istoric și, prin urmare, așa cum el are un început, poate avea și un sfârșit[7].

G. Lerner configurează astfel apariția patriarhatului:

a) Prima formă de proprietate privată a fost cea a bărbaților asupra capacității reproductive a femeilor. Această stăpânire începe înainte de apariția proprietății și claselor și stă la baza proprietății private.
b) Prima formă de dominare a fost cea a bărbaților asupra femeilor, și ea a folosit drept model-cadru pentru celelalte forme.
c) Statul arhaic a fost primul organizat patriarhal. Indiferent de evoluție, statul a avut mereu un interes în menținerea familiei patriarhale.
d) Primele coduri de legi au pus bazele instituționale ale subordonării sexuale (cu acceptul și sub oblăduirea statului). Femeile au cooperat cu acest sistem din diferite motive: frica, dependență economică de capul familiei, apartenența la o clasă superioară, diviziunea între femei respectabile (conformiste) și nerespectabile (nonconformiste), lipsa de mijloace economice pentru autonomie și o întreagă rețea ideologică prin care trebuiau să își accepte poziția inferioară și aservită.
e) Relația între bărbați și mijloacele de producție a fost directă; între femei și mijloacele de producție, relația a fost mediată prin bărbați.
f) Apartenența la un bărbat sau la nici unul a fost marcată prin văl sau alte forme de acoperire a capului[8].
g) Chiar și subordonate sexual și economic, femeile tot au continuat să joace rol de mediatoare între oameni și zei ca preotese, profetese. Puterea de a da viață a fost valorizată metafizic ca putere divină, în cadrul religiilor animiste și politeiste.

---

7. Tratarea acestui concept a fost reluată din Miroiu, Jugaru, *Lexicon feminist*, 2002.
8. Cazurile cele mai pregnante actual sunt cele ale femeilor din regimuri fundamentaliste. Dar în cultura țărănească din România, în special în Oltenia, Maramureș, Moldova, „baticul" eventual diferit colorat, în funcție de statutul marital, este obligatoriu, mai ales pentru neveste. Bărbații nu poartă semne distinctive speciale care să ateste că sunt însurați, cu excepția verighetei, dar pe care o poartă ambii soți.

h) Detronarea zeiţelor şi înlocuirea lor cu zeul unic a început în Orientul Apropiat, funcţia procreativă a fost luată simbolic de la zeiţe, fertilitatea a fost confiscată, Zeiţa-mamă devenind mai degrabă consoarta marelui zeu.
i) Răspândirea monoteismului evreiesc a atacat cultul zeiţelor fertilităţii. Marile monoteisme admit un Dumnezeu unic, reprezentat popular ca imagine bărbătească.
j) Puterea sexuală a femeii, folosită altfel decât în scopuri procreative, a devenit un păcat şi un rău. Există nenumărate tabuuri în privinţa femeilor şi „necurăţeniei" lor[9].
k) În comunitatea mănăstirească medievală, femeile au fost excluse de la aspectele metafizice ale comuniunii cu Dumnezeu, singura lor comunitate sfântă cu Dumnezeu nemaiputând fi decât funcţia de mamă.
l) Devalorizarea simbolică a femeilor în relaţie cu divinitatea a devenit metaforă fondatoare a filosofiei şi a civilizaţiei apusene. Subordonarea a devenit naturală şi divină (deci „invizibilă"). Astfel, patriarhatul s-a aşezat ferm ca fapt şi ca ideologie (vezi Lerner, 1986, pp. 8-10).

A ieşi din gândirea patriarhală, susţine Lerner, înseamnă:

> „Să fim sceptice faţă de orice sistem de gândire cunoscut... să ne încredem în experienţa femeiască... să scăpăm de marii bărbaţi pe care îi avem în minte şi să-i înlocuim cu noi înşine, cu surorile noastre, cu străbunicile anonime... să dezvoltăm curajul intelectual, curajul de a trăi prin propriile forţe... să riscăm eşecul... Poate că cea mai mare provocare în gândirea femeiască este aceea de a trece de la dorinţa feminină de siguranţă şi aprobare la cea mai «nefeminină» dintre toate însuşirile: aceea a aroganţei intelectuale, supremul hybris de a-şi revendica pentru sine dreptul de a reordona lumea. Hybrisul creatorilor de zei, hybrisul bărbaţilor creatori de sisteme" (Lerner, 1986, p. 228).

A provoca gândirea şi puterea patriarhale înseamnă încurajarea gândirii, puterii, autonomiei femeilor şi a interdependenţei

9. În religia ortodoxă, de exemplu, se menţin tabuurile legate de „necurăţenia femeilor": în timpul ciclului menstrual sau în perioada de leuzie ele sunt socotite necurate şi nu au voie să intre în biserică.

dintre sexe în locul supunerii și dependenței. Patriarhatul ocupă un loc însemnat în analizele lui Mary Daly, de la fundamentele religioase (vezi *The Church and the Second Sex* [*Biserica şi al doilea sex*], 1968) la formele lui de manifestare în istoria trecută și actuală. Toate celelalte ideologii nu sunt altceva decât cazuri particulare de patriarhat, căci acesta din urmă este „o vastă panoplie" care le subordonează pe toate : marxismul, maoismul, nazismul și celelalte ideologii, în diferite proporții, nu sunt altceva decât variile lui metamorfoze (*Gyn/Ecology*). Aceasta explică de ce, pentru radicale, concilierea cu ideologiile existente înseamnă o conciliere cu gândirea și politica patriarhale.

În eșafodajul patriarhal, femeile au fost lobotomizate, îndobitocite, au devenit marionete ale voinței bărbătești (*Gyn/Ecology*). Pentru a depăși un astfel de stadiu de invazie a minții proprii, femeile trebuie să exorcizeze patriarhatul din mintea lor, să-și regăsească „sinele originar", să înceteze să comită păcatul capital femeiesc, „lipsa stimei de sine" pentru faptul de a fi femeie (*Pure Lust*), să-și asume curajul autenticității și hybrisul creatorilor.

Feminismul radical se adresează femeilor fiindcă patriarhatul trebuie scos în primul rând din mintea acestora. Câtă vreme femeile vor trăi în umbra bărbaților și în modul lor de gândire, ele nu vor „crește" expresiv și nu se vor dezvolta mai mult decât „arborii bonsai" (Mary Daly, *Pure Lust*, p. 206).

1.3.2. Reproducerea, maternitatea şi sexualitatea ca probleme politice

a. Reproducerea și maternitatea

O parte dintre feministele radicale vor continua divorțul natură-cultură, văzând eliberarea femeilor legată de preluarea tehnologică a reproducerii. În 1970, Shulamit Firestone publică *Dialectic of Sex*. Biologia, susținea ea, este inamica principală a femeilor, în sensul facultăților reproductive care sunt mereu politizate, încât intră sub controlul altora[10]. O femeie se va emancipa cu adevărat doar când își va putea controla tehnologic biologia. Scopul final al feminismului nu este doar eliminarea privilegiilor bărbătești, ci chiar diferența între sexe. Doar așa tirania familiei biologice va

10. Vezi, de exemplu, cazul politicii pronataliste în România lui Ceaușescu.

putea avea un sfârşit. Cu alte cuvinte, atunci când fecundarea, gestaţia şi naşterea vor fi posibile în afara corpului femeilor, ele vor fi cu adevărat eliberate (Firestone, 1970, pp. 11-12, 47).

În genere, determinarea biologică este centrală feminismului radical, indiferent că este privit ostil (cazul lui Firestone) sau, dimpotrivă, cu simpatie (vezi Rich[11], Daly). Dar în cazul feminismului cultural, perspectiva asupra naşterii şi maternităţii este cu totul schimbată. Radicalele culturale (vezi mai ales O'Brian[12], Rich, Daly) socotesc *maternitatea* marele avantaj al femeilor. Orice bărbat este conştient că a depins de o femeie pentru însuşi faptul de a exista (vezi Daly, 1978). Prima decizie întemeietoare este cea luată de o femeie în privinţa faptului de a deveni mamă. Indiferent cât este sistemul de opresiv-patriarhal, în ultimă instanţă, hotărârea că orice persoană se va naşte aparţine femeii. Femeia poate să aleagă să avorteze sau, in extremis, existenţialist vorbind, ea mai poate avea o alegere şi când pare că nu are nici una : aceea de a se sinucide în loc să dea curs unei sarcini. Maternitatea face ca femeile să aibă o esenţă diferită de a bărbaţilor. Datorită ei, femeile sunt esenţial biofile, păstrătoare şi dătătoare de viaţă, mai nonconflictuale, mai pacifiste.

Foarte importante sunt reflecţiile Sarei Ruddick în privinţa importanţei gândirii materne în deciziile de război. Orice om nu este doar un individ, aşa cum îl văd statisticile de front, de exemplu, ci şi produsul unei practici materne. Înainte de a ajunge în stare de fiinţă autonomă, fiecare dintre noi am trecut prin etapa neajutorării şi am depins de protecţie şi îngrijire de tip matern, indiferent cine a exercitat acest rol, de obicei jucat însă de mame (vezi şi Sara Ruddick, 1984). Pentru o mamă, un soldat ucis este şi uciderea practicii materne, distrugerea anilor în care ea a muncit să-şi aducă fiul în stadiul de a deveni „combatant", deşi, desigur, nu pentru un astfel de scop a investit ea suflet, inteligenţă, timp, energie, nu pentru asta a muncit. Lipsa experienţei materne, neparticiparea la creşterea copiilor conduce bărbaţii mai degrabă spre înclinaţii necrofile : spre conflict, violenţă, război, spre ceea ce este mort, artificial, mecanic (Daly).

---

11. Adrienne Rich, *Of Woman Born. Maternity as Experience and Institution*, Norton, New York, 1976.
12. În *The Politics of Reproduction*, 1981.

Ruddick este mai conciliantă în privința colaborării cu bărbații și consideră că pacifismul nu este o trăsătură naturală a mamelor (ele putând să fie ideologizate să-și educe copiii spre sacrificii și războaie, să nască și să crească soldați[13]), ci a gândirii materne și a creșterii copiilor potrivit virtuților materne : ocrotirea, umilința, optimismul, pacifismul. Gândirea și practica maternă pot să fie îmbrățișate (și adesea sunt) și de către bărbați. Dacă bărbații contribuie la apariția unei vieți, ei trebuie să participe și la menținerea și dezvoltarea acesteia.

În *Of Woman Born* (*Născuți din Femeie*), 1976*,* Adrienne Rich face apologia maternității ca experiență și critica maternității ca instituție, așa cum este ea configurată în societatea patriarhală. Radicalele culturale consideră că este în interesul femeilor să mențină avantajele reale și simbolice ale procreării și nașterii. Sursa esențială a forței femeiești se află chiar în putința de a da viață. Nu sarcina și nașterea duc la inferiorizarea femeilor, ci producția ideologică despre inferiorizare prin „biologie", producție care a fost generată de bărbați din cauza invidiei pe capacitatea generativă a femeilor și pe faptul că au depins de ele pentru a se naște și depind de ele pentru a avea ei înșiși urmași. Întregul arsenal tehnologic în privința reproducerii exprimă voința bărbătească de a lua sub control puterea femeilor de a da viață și de a le aliena de procesul nașterii așa cum sunt alienați ei înșiși. Ei vor să devină „tați tehnologici" (Daly, 1978)[14].

b. Sexualitatea

Nicăieri mai mult decât în feminismul radical, *sexualitatea*[15] nu a fost subiect mai politizat. În ultimă instanță, departe de a fi pur private, sexualitatea și reproducerea au fost și sunt mereu și politic, nu doar cutumiar-informal reglementate. Heterosexualitatea a fost și este norma relațională standard, „normalitatea". În

13. Vezi exemplele recente ale mamelor îndoctrinate de naționalismele din fosta Iugoslavie, precum și de răspândirea ideologiei suicidar-teroriste.
14. Preluat și adaptat după Miroiu, în Dragomir, Miroiu, 2002.
15. Politizarea sexualității continuă și dincolo de aceste granițe. De exemplu, în campania electorală din SUA anului 2004, un punct-cheie l-a constituit poziția republicanilor și democraților în privința legalizării căsătoriei homosexuale sau păstrării formulei „uniune consensuală" pentru cuplurile homosexuale.

raport cu aceasta, relaţiile bisexuale şi homosexuale au fost şi, în genere, mai sunt tratate nu doar imorale, ci politizate ca ilegale. Au existat mereu reglementări ale contracepţiei, avortului, naşterii, maternităţii, custodiei asupra copiilor, asupra căsătoriei, divorţului.

Lumea a fost şi este dominată, ne spun radicalele, de heterosexualitate obligatorie (vezi A. Rich, S.L. Hoagland, M. Daly). A accepta heterosexualitatea obligatorie, aşa cum a fost construită în societăţile patriarhale (şi nici una nu face cu totul excepţie), înseamnă de fapt a accepta să intri într-o relaţie patriarhală, nu într-una partenerială. Adrienne Rich a întreprins o critică serioasă a heterosexualităţii forţate în lucrarea *Of Woman Born* şi a încurajat, alături de alte radicale, apariţia mişcării feministelor lesbiene.

Grupurile de trezire a conştiinţei, dezvoltate prin iniţiativa radicalelor, au fost o metodă prin care femeile au depăşit sentimentul şi starea de izolare, au început să ia legătura cu alte femei, să îşi împărtăşească problemele. Fenomenul a fost totuşi nou. Bărbaţii şi-au discutat problemele şi interesele în partide, organizaţii, cluburi, în spaţiul public. Femeile şi-au discutat problemele lor ca femei în spaţiul privat, locul predilect fiind bucătăria[16]. În noul spaţiu construit de astfel de grupuri, s-a creat identitatea politică a femeilor ca femei.

Radicalele au mers chiar mai departe şi au creat grupuri lesbiene, înţelegând lesbianismul ca alegere politică. Această alegere este politică fiindcă „relaţiile dintre bărbaţi şi femei sunt esenţial politice". Sunt relaţii bazate pe putere şi dominare. Fiindcă lesbienele resping activ aceste relaţii şi aleg relaţiile cu alte femei, ele sfidează establishmentul politic. Feminismul este teoria şi politica, iar lesbianismul, consideră radicalele, este practica. O practică a separării, inclusiv în şi de relaţiile de cuplu de tip opresiv[17].

16. Tendinţa de a trimite femeile la bucătărie ca „Agora" pentru problemele lor este prezentă şi actual în atitudinea unor bărbaţi români care au putere academică.
17. Vezi sinteza făcută de Arneil, 1999, pp. 180-181.

1.3.3. Politizarea violenţei împotriva femeilor

Cele mai importante feministe care au avut contribuţii majore la abordarea politică feministă a violenţei împotriva femeilor au fost Susan Brownmiller, *Against our Will. Men, Women and Rape* (*Împotriva voinţei noastre. Bărbaţii, femeile şi violul)*, Andreea Dworkin, *Pornography. Men Possesing Women* (*Pornografia. Femei în posesia bărbaţilor*) şi Catherine MacKinnon[18], *Feminism Unmodified : Discourses on Life and Law* (*Feminismul neschimbat : Discursuri despre viaţă şi lege*). Prin pornografie, violenţă domestică, prostituţie şi asalt sexual, femeile în totalitatea lor trăiesc în frică faţă de bărbaţi. O astfel de violenţă este, de obicei, privită ca fiind complet în afara politicii, fiindcă în cea mai mare măsură ea se petrece în casă şi în cuplu (violenţa domestică, abuzul sexual în familie, violul marital) sau pe piaţa privată : pornografia şi prostituţia. Statul nu are ce căuta în dormitoarele oamenilor, susţin abordările standard legate de separaţia public--privat. Însă din perspectiva feministelor radicale, violenţa trebuie admisă drept violenţă, indiferent unde se produce.

> „Dominarea masculină a corpului feminin este realitatea fundamentală a vieţii femeilor, şi întreaga bătălie pentru demnitate şi autodeterminare îşi are rădăcina în lupta pentru controlul asupra propriului corp, în special controlul asupra accesului fizic la propriul corp." (Dworkin, 1995, p. 203)
>
> „Fundamentarea metafizică a acestui control rezidă în asumpţia primordială privind superioritatea bărbatului şi inferioritatea femeii redusă la sex, mai exact la un obiect ce poate fi vândut, cumpărat, furat, respectiv : căsătorii aranjate, prostituţie, viol. În cultura masculină a posesiei şi cuceririi, corpul femeii este şi el luat sau posedat (a se vedea frecvenţa violului etnic ca emblemă a umilirii, anihilării grupului etnic respectiv). Într-o cultură a supremaţiei masculine, violul şi prostituţia sistematic practicate şi ideologic susţinute generează pornografie, iar perpetuarea pornografiei depinde de continuarea practicilor de prostituţie şi viol." (Dworkin, 1995, pp. 239-240)

Definind pornografia ca misoginism extrem, ţinând de ideologia dominaţiei masculine, reprezentată de dreptul natural al bărbaţilor

18. Catherine MacKinnon rămâne însă prin excelenţă o feministă marxistă.

de a utiliza corpul feminin în scop sexual și reproductiv, A. Dworkin (1981) și Catherine MacKinnon (1987) militează pentru abolirea pornografiei. De la începuturile sale, pornografia a justificat excluderea femeilor, prezentând sexualitatea feminină ca sexualitate a târfei de bordel.

> „Bordelurile au fost lagăre de concentrare pentru femei. Femeile au fost închise în ele ca animalele în cuști, pentru a face o muncă de sclav, o muncă potrivită cu natura, funcția și sexualitatea târfei. Răspândirea pornografiei care utilizează femei reale înseamnă răspândirea bordelului, a lagărului de concentrare pentru femei, a casei de sclavie sexuală." (A. Dworkin, 1995, p. 243)[19]

În prezent, multe studii din această zonă se concentrează asupra traficului de femei, a sclaviei sexuale a femeilor în condiții de globalizare. Piața neagră a prostituției forțate se extinde în toată lumea, iar victimele ei predilecte le reprezintă femeile din țările sărace, în tranziție, cu mijloace de subzistență și protecție slabe. România, alături de alte țări din estul Europei, este un stat din care traficanții recrutează femei și le trimit cu forța sau prin înșelăciune pe piața internațională a sexului.

Sub presiunile feministelor, mai ales ale celor radicale, în urmă cu doar câțiva ani, ONU a trebuit să admită că violul în condiții de război este crimă de război. Este mai ales cazul violului în grup, întreprins deliberat pentru batjocorirea, umilirea reprezentanților celuilalt grup etnic, cazurile de acest fel fiind deosebit de evidente în contextul războiului din fosta Iugoslavie. Bărbații soldați s-au folosit de femeile din grupul inamic ca să își batjocorească adversarii. Cu alte cuvinte, ceea ce conta într-un astfel de caz extrem era tot confruntarea între bărbați, iar violarea femeilor nu era decât un alt mijloc de exaltare a bărbăției războinice.

1.3.4. Critici ale feminismului radical

Fiind deosebit de creativ și mergând fără rețineri în zonele critice ale relațiilor patriarhale, feminismul radical a avut o influență

19. Preluat după G.B. Nicolae, în *Lexicon feminist*, Dragomir, Miroiu (Editoare), 2002.

foarte semnificativă asupra tuturor celorlalte orientări : cea liberală, socialistă, marxistă, psihanalitică, postmodernă.

Pentru că a militat și a încercat să construiască o cultură femeiască distinctă, oferind femeilor o cale spre autenticitate și pentru că a fost și este un proiect politic *ginocentric*, feminismul radical este acuzat de *esențialism*. Radicalele culturale susțin că există un sine femeiesc originar mai bun, înăbușit de ideologia patriarhală. Acest mod de abordare contravine ideii că femininul și masculinul sunt doar constructe culturale, că nu există esență bărbătească sau femeiască. Feminismul postmodern înseamnă o deconstruire majoră a esențialismelor, și de aceea feminismul radical și-a avut în feministele postmoderne principalele critice.

Alte critici au venit din partea feministelor de culoare și au vizat faptul că feministele radicale (în speță, Mary Daly) tind să colonizeze discursul despre femei, inclusiv despre cele de culoare, și să minimalizeze efectele rasismului în comparație cu cele ale patriarhatului.

Feministele valului al III-lea și, mai ales, postfeministele critică relativa rigiditate a radicalelor în definirea uneori prea largă a hărțuirii sexuale, a prostituției și a pornografiei, ca și poziția prea tranșant negativă a radicalelor în privința caracterului forțat al heterosexualității. Feministele radicale au împins, spun unele „postfeministe", politizarea sexualității spre o tratare prea victorian-austeră a acesteia.

O critică serioasă, ce privește separatismul teoretic și politic al radicalelor, vine și din partea bărbaților feminiști și a feministelor reformiste. Această critică a fost determinată în special de translația din deceniul nouă spre studii de gen și studii ale masculinității. Acestea din urmă au condus la ideea că organizarea de tip patriarhal și masculinitatea impusă constituie forme de oprimare și de îngrădire a libertății și pentru bărbați. Prin urmare, ieșirea din această rețea de dominație trebuie făcută în colaborare.

Teoretizările feministelor radicale își asumă însă relativismul și perspectivismul. Ele sunt elaborate relativ la o singură categorie, cea a femeilor. Chiar acest fapt este la rândul lui criticat : nici o orientare nu se poate pronunța în numele femeilor în general, ci doar în numele unui grup cu anumite experiențe și interese.

Ceea ce au învățat însă celelalte orientări feministe de la radicale este extrem de fructuos : creativitatea fără îngrădiri, îndrăzneala

teoretică, teoria patriarhatului, tratarea politizată a conflictelor violente din spațiul privat, abolirea ideii că dreptul de a nu fi lezat se oprește în pragul spațiului privat. O altă bună lecție radicală este dată chiar de beneficiile teoretizării de tip separatist, atestate în lucrări remarcabile, precum și de metoda combinată de trezire a conștiinței și de cercetare „la firul ierbii" în privința experiențelor femeilor și a relevanței lor politice.

Abordările culturale și politice ginocentrice sunt propuse de către feminismul radical. Ele sunt coerente cu ideea de separatism teoretic, cu refuzul radicalelor de a se așeza sub panopliile teoriilor făcute de către bărbați, asumându-și „păcatul neascultării tatălui", repetând actul nesupunerii ca gest constitutiv al existenței femeiești libere. Convingerea radicalelor este aceea că eliberarea vine de acolo de unde vine și servitutea : din interior, prin eliminarea patriarhatului din mintea femeilor.

Radicalismul de tip feminist a fost dezvoltat la nivelul atitudinii teoretice politice, mai ales în SUA. La nivel cultural (filosofic, psihologic, literar), Franța are, la rândul său, reprezentante de marcă : Luce Irigaray (1974), Hélène Cixous (1975), Julia Kristeva (1980). Ele își dezvoltă creația în jurul ideii de diferență și de femeiesc genuin. Aceste din urmă creații nu sunt deloc lipsite de consecințe pentru teoria politică, dar nu vizează direct conținutul acesteia.

În România, ca și în alte țări central și est-europene, feminismul radical nu s-a putut dezvolta. În vremea apariției și dezvoltării elaborărilor radicale (anii '70), în România se intensifica totalitarismul printr-un comunism naționalist[20]. În acest context, statul era, și pentru bărbați, și pentru femei, patriarhul absolut, care controla în detalii viața privată a indivizilor și era mai opresiv decât orice sexism. Pentru femei însă, desigur, statul era și mai opresiv, o dată ce luase sub control sexualitatea și reproducerea. Nici măcar subteran nu se putea dezvolta un feminism radical în astfel de condiții. De-abia când totalitarismul a fost abolit, fenomenele reclamate de feminismul radical au devenit vizibile și pentru spațiul nostru. Mai mult, sunt motive să acceptăm că este posibilă o analogie între reacțiile femeilor care ies brusc dintr-un regim patriarhal

20. Potrivit lui Tismăneanu (2003), avem de-a face cu un comunism stalinist.

şi cele ale indivizilor ieşiţi din regimuri totalitare (vezi Miroiu, 1999, capitolul „O societate feminizată"). Cu alte cuvinte, avem de recuperat şi acest mod de gândire asupra a ceea ce este politic.

2. Ecofeminismul

2.1. *Caracteristici generale ale ecologiei*

Ecologia este un termen folosit cu precădere în Europa. În Statele Unite, termenul mai frecvent este cel de *Environmentalism* (ambientalism). Principala caracteristică a ecologismului este respingerea antropocentrismului, anume a ideii că doar oamenii au o valoare în sine, şi toate celelalte fiinţe au doar o valoare instrumentală. Oamenii, susţin ecologiştii, sunt o parte a naturii. Atitudinea de simplă folosire şi stăpânire a naturii este produsul combinaţiei între antropocentrism şi modernizare. Comportamentul uman, în aceste condiţii, a fost unul hegemonic şi despotic, de stăpâni absoluţi ai tuturor celorlalte specii şi ai resurselor naturale. Ca rezultat al aplicării ştiinţei moderne sub auspicii antropocentrice, oamenii au creat un univers artificial în care văd natura ca pe o simplă resursă de care pot profita indefinit. În consecinţă, pe lângă dispariţia multor specii, am reuşit să otrăvim aerul, apa, ceea ce conduce la încălzirea globală. Populaţia însăşi are un ritm de creştere care este de aproape două milioane de oameni pe săptămână, iar în 35 de ani se prognozează că se dublează (de la 5,6 miliarde în 2000 la 11 miliarde în 2035, vezi Baradat, 2000). Prin urmare, suprapopularea devine ea însăşi o mare cauză a epuizării resurselor şi a poluării. În ziua de azi, o treime din populaţie suferă deja de foamete endemică.

Perspectivele ecologiste cele mai cunoscute sunt *ecologia de profunzime* (*deep ecology*), *ambientalismul* (*environmentalism*) şi *ecologia socială*. Ecologiştii de profunzime teoretizează schimbarea perspectivei antropocentrice într-una biocentrică. Şi celelalte fiinţe au valoare în sine, nu numai oamenii. Ambientalismul este o orientare mai holistă şi are în vedere mai degrabă protecţia întregului, a speciilor şi a formelor minerale naturale decât a indivizilor. Cele mai multe dintre contribuţiile politice şi legislative

legate de protecţia mediului îi aparţin. Ecologia socială accentuează asupra unei cauze de fond a hegemoniei, indiferent că este vorba de relaţiile dintre oameni sau dintre oameni şi natură[21]. Până când *hiperierarhizarea* nu va fi abolită ca mod de gândire, ca practică şi din instituţii, susţin reprezentanţii ecologiei sociale, nu e posibilă o relaţie echilibrată nici între oameni, nici între oameni şi natură. Gândim ierarhic în toate relaţiile pe care le avem. Speciismul nu este decât una dintre feţele acestui fel de a concepe lucrurile ca inferioare şi superioare, nu doar ca diferite.

Ecologiştii nonfeminişti tind să ignore dimensiunea de gen a atitudinii faţă de mediu, precum şi asemănările culturale între perspectiva antropocentrică şi cea androcentrică.

2.2. *Caracteristicile ecofeminismului*[22]

Ecofeminismul a apărut ca asumare a alianţei între feminism şi ecologie. Orientările feministe care l-au precedat (cu excepţia feminismului radical) au tins mai degrabă spre un feminism raţionalist, accentuând asupra universalităţii raţiunii şi a depărtării de „natură", tocmai pentru că asocierea simbolică femeie-natură a concurat la situarea în inferioritate a femeilor[23]. *Sexismul* şi *speciismul* au baze comune şi o logică asemănătoare a dominării şi a aservirii, în primul caz a femeilor, în cel de al doilea, a naturii. Ele se bazează pe androcentrism şi antropocentrism (Plumwood, 1993). Progresul a fost înţeles în tradiţia occidentală ca luare în stăpânire a „naturii" de către „raţiune" (inclusiv în sensul colonizării „barbarilor" şi „sălbaticilor", precum şi a femeilor ca femei, candidate predilecte la asocierea simbolică cu natura).

Ecofeminismul asumă alianţa între feminism şi ecologie tocmai prin faptul că socoteşte indisolubil legate ideologiile dominării femeilor şi a naturii. Natura a fost feminizată, iar femeile au fost naturalizate (Warren, 1997).

---

21. Vezi Bookchin, 1989.
22. Pentru o prezentare de detaliu a ecofeminismului, vezi lucrarea mea *Convenio. Despre natură, femei şi morală* (1996), Polirom, 2002.
23. Vezi criticile Rosemariei Reuther, 1975, şi ale Carolynei Merchant, 1980.

Mulți teoreticieni (teologi, filosofi, politologi) au comparat adesea femeile cu animalele, socotind că ele sunt mai departe de rațiune și mai aproape de condiția animală. Această apropiere a fost făcută în baza faptului că femeile au mai multe experiențe naturale decât bărbații: sarcina, nașterea, alăptarea. Toate aceste experiențe, într-o perspectivă misogină, sunt văzute ca dezavantaje pentru femei, ca o piedică în calea umanității lor depline. Dacă sunt mai aproape de natură, atunci ele sunt mai „iraționale", susțin sexyștii. Experiențele naturale diferite ale femeilor au fost invocate ca argumente pentru ținerea lor departe de accesul la puterea de a face norme și legi, de cea de a teoretiza și crea discursul public.

> „Aceste experiențe sunt tratate drept animalice ca să se accentueze nu asupra comunității biotice, ci asupra semnificației peiorative a asocierii. Ce este animalic este înjositor, cine are mai multe experiențe animalice este mai jos decât cel care are mai puține. Ca urmare, dacă femeile au mai multe experiențe naturale decât bărbații, ele sunt mai jos decât aceștia. Femeile nu sunt mai jos decât bărbații fiindcă sunt feminine, ci fiindcă atingerea lor cu alte specii este mai extinsă: «femeia e un animal violent și incontrolabil» (Cato); «e un animal, și nu chiar de cea mai înaltă ordine» (Burke); «e ceva de același grad cu maimuțele» (Swift) etc. Aceste asemănări duc femeile în situația de a fi feminine (a se citi «naturale», «emotive», «slabe» etc.). Feminitatea devine puntea simbolică de legătură dintre noi și tărâmul celălalt (de jos), în timp ce masculinitatea înțeleasă ca raționalitate devine puntea simbolică de legătură între noi și tărâmul celălalt (de sus)." (Miroiu, 2002, p. 210)

Ceea ce își propun ecofeminismul, ca și feminismul radical cultural este, dimpotrivă, revalorizarea experiențelor exclusiv femeiești. În cazul ecofeminismului, această revalorizare este simbiotică revalorizării naturii.

Asocierea femeilor cu natura (*naturalizarea femeilor* și, în mod complementar, *feminizarea naturii*) a fost, cel mai adesea, înțeleasă ca o așezare a lor în afara culturii și politicii (mai ales sub aspectul capacității de a crea, de a legifera). Femeile au încă un tip de experiență, sistematic ignorată în cele mai multe abordări feministe, și anume experiența tratării lor ca ființe *neajutorate*, pe care ele o împărtășesc împreună cu copiii, bătrânii, bolnavii, persoanele cu handicap, cu natura însăși care a devenit în ultimele decenii și

ea obiect al protecției. Femeilor le sunt destinate mai degrabă politici de protecție decât politici de dezvoltare.

Feminismul, indiferent de orientare, este în principiu de acord că există ceva în comun în „ismele" dominării : rasism, clasism, etnocentrism, sexism etc. Feminismul ecologic a extins această analiză incluzând „naturismul" sau exploatarea nejustificată a mediului natural. Iau deci aici termenul „naturism" în acest sens : de dominare a naturii, de tratare exclusiv instrumentală a acesteia (formularea trebuie înțeleasă în analogie cu rasismul). Termenul speciism se referă la faptul de a domina și dispune de indivizii altei specii, precum și de alte specii ca întreg.

Sexismul și naturismul sunt însă în mod particular importante în acest context. Pentru a le releva, Karen Warren recurge la definirea a două concepte : cel de patriarhat și cel de patriarhalism.

> „Patriarhatul reprezintă dominarea sistematică, structurală și nejustificată a femeilor de către bărbați. El constă în acele instituții (inclusiv – în sens rawlsian[24] – acele politici, practici, poziții, statute, roluri, așteptări) și comportamente care dau privilegii (statut înalt, valoare, prestigii și putere asupra puterii) bărbaților sau în ceea ce istoricește se identifică cu genul masculin ; precum și utilizarea cadrelor conceptuale sexiste necesare ca să-l susțină și să-l legitimeze. În inima patriarhatului stau menținerea și justificarea privilegiilor și puterii bărbătești (adică a puterii asupra puterii)." (Warren, p. 181)
>
> „Termenul patriarhalism se referă la orice ideologie, atitudine, prejudecată sau comportament care funcționează ca să întărească, perpetueze sau justifice patriarhatul și cadrele sale conceptuale, precum și relațiile opresive de putere asupra puterii […] Patriarhalismul este simptomul, precum și manifestarea puterii și privilegiilor nejustificate ale bărbaților asupra femeilor. Prin urmare, patriarhalismul este totuna cu sexismul." (Waren, p. 186)

Karen Warren tratează cinci forme de putere[25] :

1) Putere asupra puterii : este exercitată prin constrângere, forță, impunere, lezare, sancțiune, dezaprobare, neplăcere

24. Trimiterea este făcută la sensurile date de Rawls acestui termen, în contextul lucrării *A Theory of Justice*, 1971.
25. Ea preia multe dintre ideile formulate de către teoreticienii puterii : vezi, de exemplu, Lukes, Bachrach și Baratz, Foucault.

sau restrângerea libertăților celor de jos în raport cu cei de sus.

2) Puterea împreună cu puterea: reprezintă o împărțire a puterii cu alții (coaliție, solidarizare), uneori prin respectarea diferențelor. Câteodată are aspecte neopresive, alteori, dimpotrivă (depinde de scopul coaliției).
3) Capacitarea (*empowerment*): este putere în interiorul puterii, presupune a da putere, forță: se poate exercita afirmativ (de exemplu, acest fel de putere este cea a practicilor materne prin care copilul este crescut, educat, dezvoltat încât să poată deveni autonom) sau, dimpotrivă, distructiv dacă scopul de a da putere este folosirea acesteia pentru conflicte, războaie, autoritarism.
4) Putere către putere: se manifestă atunci când persoanele își schimbă modul de viață. Poate fi eliberatoare sau poate fi neeliberatoare, depinde de sensul acestei schimbări.
5) Putere contra puterii: este cea exersată de cei de jos contra celor de sus (Warren, 1994, pp. 182-183).

Cu excepția primei forme, care este mereu exercitată de către cei de sus contra celor de jos, celelalte pot fi utilizate pozitiv dacă se are în vedere aspectul nonopresiv, afirmativ, eliberator. Singura putere sistematic problematică rămâne cea de forma „putere asupra puterii". Caracterul opresiv al puterii este dat de către: 1) valorizarea ierarhică sus-jos (prin care apreciem sistematic ceva ca valoros, mai puțin valoros sau fără valoare); 2) valorizări de tip dualist (sau-sau) prin care orânduim lumea în opoziții, perechi exclusive (de exemplu: minte/trup; cultură/natură); 3) puterea asupra concepțiilor despre putere (care întărește ideea privilegierii unei categorii care gândește ce e puterea); 4) logica dominației, cea prin care justificăm subordonarea, distribuția inegală a puterii sau chiar lipsa de putere. Cred însă că Warren ignoră partea pozitivă a „puterii asupra puterii". Există forme autoritare, coercitive de impunere a democrației în comunități nedemocratice. În acest sens, de exemplu, intervenția trupelor ONU în țări cu regimuri fundamentaliste este menită să așeze bazele democratice, inclusiv să submineze regimul de oprimare a femeilor.

Acest tip de valorizări (dualist-ierarhice) se regăsesc în calitate de fundamente culturale pentru „naturism" și sexism (în forma

patriarhalismului). Sintetic, raționamentele cărora le dau naștere capătă următorul conținut:

1. Pentru *sexism*:
A_1. Femeile sunt identificate cu natura și fizicul, bărbații sunt identificați cu umanitatea și mentalul.
A_2. Orice e identificat cu natura și fizicul este inferior oricui este identificat cu umanitatea și mentalul.
A_3. Prin urmare, femeile sunt inferioare bărbaților.
A_4. Oricare ar fi X și Y, dacă X e superior lui Y, atunci X îl subordonează pe Y în mod justificat.
A_5. Deci, bărbații își subordonează femeile în mod justificat.

2. Pentru *naturism* (în particular, pentru *speciism*):
B_1. Oamenii au posibilitatea de a-și schimba conștient comunitatea, pe când alte specii, nu.
B_2. Cine are capacitatea de la B_1 e superior moral oricui nu o are.
B_3. Prin urmare, oamenii sunt moral superiori altor specii.
B_4. Oricare ar fi X și Y, dacă X e superior lui Y, el e moral justificat să-l subordoneze pe Y.
B_5. Deci, oamenii au justificarea morală să subordoneze alte specii (Warren, 1990, p. 130).

Un raționament asemănător formulează Val Plumwood în *Feminism and the Mastery of Nature* (*Feminismul și stăpânirea naturii*), 1993: femeile sunt identificate cu sfera fizică și cea a naturii; aceste sfere sunt inferioare celei a spiritului și culturii; femeia și natura, bărbatul și cultura sunt concepuți în termenii contrastelor dualiste[26]. Potrivit autoarei, logica dominației este adânc înrădăcinată în logica dualismului pe care ea o mai numește și „logică a colonizării". Acest tip de logică duce la un mod de gândire prin care X îl definește pe Y în funcție de X, iar în practică îl face pe Y să-și internalizeze inferioritatea ca pe o „ordine naturală a lucrurilor"[27].

26. Plumwood, 1993, pp. 33-34.
27. Preluat și adaptat după Mihaela Miroiu, 2002, capitolul „Ecofeminismul și problema «naturalizării»".

Pentru a depăși acest mod de abordare, este necesar ca în perspectiva etică asupra făpturilor nonumane să se aplice concepte centrale cum ar fi cele de agent, subiect, dreptate, recunoaștere. Asocierea femeie-natură trebuie asumată și fructificată în virtutea empatiei mai mari față de experiența de a purta și a da viață. În baza acesteia pot să fie generate politici ecologiste mult mai puțin marcate de maniheismul și dualismul care încă domină gândirea moral politică în privința relației om-natură. În acest context, au fost formulate propuneri teoretice de depășire a abordărilor antropocentrice ale moralei și politicii, prin aplicarea unor concepte inclusiviste care să permită alianța etică între comunitatea umană și cea biotică (vezi teoria convenabilității, Mihaela Miroiu, 1996, reed. 2002, și cea privind dezvoltarea individuală „human flourishing", Cuomo, 1998).

Perspectivele ecofeministe s-au dovedit productive în analiza efectelor colonizării și în abordarea problemelor suprapopulației (vezi Chris Cuomo, de exemplu). Teoreticienii clasici, cu precădere cei mai mult sau mai puțin apropiați de perspective malthusiene, consideră că suprapopularea este un sindrom pentru comunitățile subdezvoltate, mai puțin raționale, incapabile de planning familial. Mai mult, responsabile de creșterea necontrolată a populației par să fie direct femeile, care „se înmulțesc" necontrolat. Un astfel de argument este adesea însoțit de atitudini rasiste. În România, o abordare de acest gen se referă cel mai adesea la comunitatea rromă tradiționalistă. Ceea ce ignoră teoreticienii și ideologii clasici ai suprapopulației, dar remarcă în mod pregnant ecofeminiștii, este faptul că suprapopularea este un fenomen caracteristic celor mai patriarhale comunități. Înmulțirea necontrolată se produce acolo unde femeile nu dispun de controlul propriilor facultăți reproductive și sunt obligate să se supună unor reguli care le interzic adesea și contracepția, și avortul. În astfel de comunități, o dată ce femeile sunt excluse de la decizie, planificarea familială este nu doar nonsens, ci incită chiar la o atitudine periculoasă și ostilă (vezi mai ales comunitățile dominate de o puternică tradiție religioasă și de conservatorism politic, inclusiv în societățile dezvoltate). Femeile care îndrăznesc să își controleze sarcinile sunt dur pedepsite, uneori chiar ucise. Cuomo remarcă, de exemplu, faptul că tendința apuseană de a influența politicile de planificare în țările slab dezvoltate se izbește de mecanismele patriarhale, adesea

ignorate de către politicienii bărbați. Cu alte cuvinte, ecologia în varianta limitării creșterii populației prin politici reproductive liberale pentru femei nu este cu putință fără feminism (emanciparea femeilor și lichidarea patriarhatului).

Ecofeminismul se implică actual în marile dezbateri contemporane asupra ingineriei genetice : fertilizarea *in vitro*, tehnicile invazive în corpul femeilor, clonarea, poluarea și în privința efectelor ecologice și de gen ale globalizării.

2.3. *Critici ale ecofeminismului*

Există, din perspectiva altor abordări feministe[28], o serie de riscuri ale ecofeminismului. Un risc important ar fi esențialismul : femeile, par să susțină ecofeminiștii, au o anumită natură diferită de a bărbaților (în virtutea diferențelor reproductive), iar avantajele acestor diferențe trebuie valorificate etico-politic. Un alt risc, susțin criticii feminiști ai ecofeminismului, îl reprezintă perpetuarea unei culturi care a condus la naturalizarea femeilor (și implicit la poziția lor de inferioritate). Cu alte cuvinte, ecofeminismul dă apă la moară asocierii femeie-natură, asociere care a concurat sistematic la tratarea femeilor ca oameni de rangul al doilea, și politic, la tratarea lor ca noncetățeni sau cetățeni de rangul al doilea.

Aceste obiecții se apropie de ceea ce numeam „feminism misogin". Cu alte cuvinte, chiar dacă putem admite că experiențele suplimentare naturale ale femeilor au fost tratate clasic drept argumente în favoarea poziției lor inferioare, nu putem admite că ele nu pot fi tratate actualmente ca „privilegii epistemice". Femeile cu experiența sarcinii pot înțelege viul ca pe o percepție interioară.

Ecofeminismul se dovedește deosebit de creativ teoretic și are un impact ridicat în activismul feminist și ecologic.

28. Cu precădere a celor încadrabile generic în „feminism raționalist".

3. Feminismul comunitarian

3.1. *Caracteristici generale ale comunitarismului*

Comunitarismul este un răspuns teoretic, etic și politic deopotrivă la criticile liberalismului și socialismului, o încercare de depășire a limitelor esențiale ale acestora, respectiv ale liberalismului: excesele individualismului și ale economiei de piață, precum și ale socialismului: excesul birocrației de stat[29].

Comunitarienii, așa cum sugerează și numele acestora, consideră drept punct nodal al construcției lor normative comunitatea umană și pleacă de la criticile adresate unui mare autor al liberalismului contemporan: John Rawls (*A Theory of Justice*). Succint, această critică vizează faptul că individul ar trebui considerat din punct de vedere politic în mod diferit, mult mai puțin ca un atom singular, așa cum se practică adesea în teoria liberală, inclusiv în neocontractualismul rawlsian. Fiecare persoană s-a născut într-o comunitate, într-un context sociocultural și are o identitate relațională. Suntem o parte a unei comunități și, în anumite limite, îi împărtășim scopurile (Sandel, 1984). Comunitatea trebuie înțeleasă, pe de o parte, descriptiv, în calitatea sa de context istorico-geografic în care trăiește un individ, iar pe de altă parte, normativ, în sensul că fiecare comunitate are anumite scopuri comune ce afectează viețile indivizilor. De exemplu, pentru noi, în 2004, contextul istorico-geografic este cel al României postcomuniste, în estul Europei având ca obiectiv comun public capitalismul democratic și integrarea europeană.

Indivizii trebuie tratați și ca membri ai comunității, și ca persoane care au drepturi. Ei sunt „sine situat", nu pur și simplu un sine (ca în teoria liberală), și nu pot să fie concepuți în afara societății, nici măcar în sensul experimentului mintal al „situației originare" în variantă rawlsiană.

---

29. Vezi în acest sens lucrările Brîndușei Palade, 2002, și ale lui Andrei Țăranu, 2003, dedicate comunitarismului, inclusiv criticilor feministe ale acestuia (Palade).

Comunitarienii se întorc la o tradiție mai veche din care descinde cea republicană (*res publica*) a binelui comun, pe urmele lui Aristotel și Hegel. Această tradiție a fost multă vreme covârșită de cea a drepturilor individuale, proprie filosofiei liberale. În context comunitarian, ca de altfel și în contextul ideii cetățeniei republicane, calitatea de membru al unei colectivități devine foarte importantă.

Spre deosebire de liberalism, pentru care conceptul central și primordial este cel de individ situat mai presus de alte determinații și scopuri, conceptul central al comunitarienilor este cel de *identitate*, căci, pentru ca un sine să fie considerat uman, acestuia îi este necesară o identitate inteligibilă într-un context relațional. Pentru Alisdair McIntyre (1984), de exemplu, identitatea persoanei nu este detașată de scopurile ei, ci e constituită de acestea[30]. Sinele există într-o anumită comunitate și tradiție (locală, etnică, tribală, religioasă), se naște într-o „poveste colectivă", iar povestea fiecăruia, ca persoană, este legată de cea colectivă și greu de conceput în afara acesteia[31].

Comunitarienii cred că nevoile indivizilor sunt mai bine înțelese și respectate în comunitatea locală decât la nivelul statului și consideră că centrul de greutate al asistenței pentru dezvoltare trebuie să fie această comunitate, nu statul, indiferent cât de mult încearcă politicienii să facă din el un stat al „bunăstării generale". Comunitarienii resping concentrarea și centralizarea puterii de către marile corporații economice și de către stat. Această concentrare duce la erodarea comunităților imediate, capabile să se îngrijească de viața publică (Sandel, 1984, pp. 6-7).

Comunitățile vizate de către comunitarieni sunt îndeosebi familia și cele culturale.

3.2. *Feminismul comunitarian*

Înclinația unor orientări feministe spre comunitarism derivă, în mare măsură, din criticile comune la adresa individualismului liberal. Feminismul respinge atomismul individualist al liberalismului clasic. Critică faptul că individul este conceput în teoriile

30. Vezi Arneil, 1999, capitolul V.
31. *Ibid*.

politice liberale în mod abstract, fără determinații. Feminiștii chestionează noțiunea liberală de sine rațional și destrupat.

Ei împărtășesc, de asemenea, criticile la adresa libertarianismului anilor '80 și a credinței acestuia că piața *per se* este un bun mecanism de reglementare și are virtuți „mesianice" în plan social. Ca și comunitarienii nefeminiști, feminiștii acestei orientări agreează limitarea unor drepturi în privința libertății de exprimare în schimbul interzicerii pornografiei și prostituției. Așa au fost posibile „alianțe stranii"[32] între feministe radicale de tipul Andreea Dworkin și Catherine MacKinnon, comunitarieni și chiar dreapta creștină în problema pornografiei. Argumentul unei asemenea alianțe este acela că, în cazul în speță, libertatea de exprimare trebuie să se subordoneze binelui public, anume aceluia de a nu degrada imaginea femeilor prin pornografie[33].

Cea mai importantă reprezentantă a feminismului comunitarian este Jean Bethke Elshtain (*Public Man, Private Woman*, 1981, *Democracy on Trial*, 1993). Potrivit lui Elshtain, drepturile individuale nu pot fi considerate singular, fiindcă multe dintre actele noastre nu sunt derivate din interese, ci pur și simplu din grijă, compasiune, dintr-o anumită înclinație față de un bine public, față de un trai între semeni. În situații de îngrijire, la necazuri sau calamități, limbajul drepturilor nu spune mare lucru, însă cel al înclinației altruiste și comunitare, da. Elshtain are contribuții semnificative în privința concepțiilor feministe asupra puterii. Ea consideră „puterea asupra" și „puterea să" drept forme complementare ale puterii. Modul în care au fost văzute cele două forme de putere în sens tradițional, prima ca reprezentând ceea ce este tipic bărbătesc (formal), și a doua ca reprezentând ceea ce este tipic femeiesc (informal), arată în mare măsură echilibrul necesar între cele două. Elshtain sugerează că înțelegerea sexualizată a celor două forme de putere în sens nedominant, complementar nu conduce automat la sexism. Complementaritatea celor două forme de putere s-a pierdut în societățile moderne[34]. Ele sunt

32. Vezi Arneil, 1999, p. 149.
33. Pornografia nu afectează doar imaginea femeilor care o practică, ci și pe a celorlalte, întărind ideea că principala identitate a femeilor, dacă nu este cea maternă, atunci este cea de obiect sexual.
34. Pentru o analiză mai de detaliu, vezi și Judith Squires, *Gender in Political Theory*, Polity Press, Oxford, 1999.

fundamental separate, astfel încât puterea bărbătească este legată de stat, de aparatul politico-juridic, de birocratizare, iar cea feminină, de privat, de informal. În aceste condiții de separare, femeile sunt silite să facă o „alegere nefericită", anume „fie să manipuleze rolul lor diminuat ca mame în interiorul unor familii tot mai lipsite de putere, fie să se alăture bărbaților, asumându-și roluri și identități masculine, intrând în competiția pentru putere în termeni prestabiliți și instituționalizați" (Elshtain, 1992, p. 116). Dar alegerea rămâne „nefericită", fapt mai puțin explicat : de ce femeile trăiesc „schisma" între formele puterii și între cele două sfere mai dramatic decât bărbații ? Cert este însă că o asemenea abordare „cochetează" la limită cu cea de tip conservator.

Elshtain critică sensurile conflictuale ale politicii. Politica este înțeleasă doar ca politică de putere, este înțeleasă preponderent conflictual și prea puțin consensual. Este de preferat să înțelegem politica mai degrabă ca un dialog între cetățeni în privința comunității, ca „politică etică" (Elshtain, 1981, p. 168). Femeile sunt ideal plasate să promoveze o astfel de politică, fiindcă ele au internalizat mai mult legăturile de familie și au dezvoltat simțul datoriei pentru ceilalți (*ibidem*, p. 168). Ele pot „repolitiza politica" și promova o „politică comunicativă", opusă celei de putere.

O problemă importantă a agendei feministe comunitariene este plasarea îngrijirii parțial în sfera publică. Tradițional, îngrijirea a fost o problemă strictă a vieții private : copiii, vârstnicii, persoanele cu handicap au fost considerați ca fiind în îngrijirea strictă a familiilor lor, iar sfera publică se ocupa de problemele de securitate și de bunăstare. Or, ceea ce doresc feministele comunitariene este ca îngrijirea să fie recunoscută și tratată și ca problemă publică. Altfel, îngrijirea circumscrisă strict în sfera privată înseamnă de fapt, într-o societate patriarhală, împovărarea unilaterală și gratuită a femeilor cu această problemă. Ceea ce s-a dovedit însă în practică este faptul că, dacă guvernele lasă îngrijirea la latitudinea comunităților, fără să creeze politici și fonduri guvernamentale pentru aceasta, faptul echivalează cu expedierea îngrijirii în familie (exemplele elocvente sunt, de obicei, extrase din administrațiile republicane în SUA și din cele conservatoare în Marea Britanie). Împovărarea femeilor cu muncile domestice, de îngrijire are loc și în noile state democratice, aflate în tranziție, unde din cauza precarității serviciilor sociale : spitale, creșe, grădinițe, școli,

aceste activități sunt prestate de către membrii familiei, de cele mai multe ori femeile, fie ele mame, surori, bunici, mătuși etc. Analize feministe recente ale politicilor forurilor internaționale precum Banca Mondială și Fondul Monetar Internațional în statele aflate în tranziție subliniază faptul că modul în care aceste organisme își formulează politicile sau cerințele nu face decât să defavorizeze structural femeile prin aceea că ele sprijină dezvoltarea unor activități economice în cadrul cărora bărbații se afirmă sau se pot afirma mai degrabă decât femeile[35]. Femeile sunt defavorizate indirect, deoarece aceste societăți sunt încă tributare unei gândiri patriarhale în care grija copiilor și a celorlalți semeni cade preponderent „natural" în seama femeilor, iar statul nu mai oferă sprijin[36]. Lipsa serviciilor eficiente de îngrijire are drept consecință faptul că femeile nu se pot afirma la fel de mult ca și bărbații în spațiul public. Ele trebuie să fie multiplu performante, iar disponibilitățile lor de timp și energie scad dramatic.

Retragerea statului din economie înseamnă, de multe ori, întoarcerea la o politică și mai patriarhală.

3.3. *Critici ale feminismului comunitarian*

Comunitarienii susțin că sinele este mai degrabă produs decât generator de realitate socială. În acest caz, se întreabă Arneil (1999, p. 148), cum poate cineva fără statut ontologic în afara relațiilor sociale care îl constituie să critice și să vrea să schimbe cultura în care s-a format? Femeile născute într-o cultură sexistă și patriarhală ar fi pur și simplu lipsite de putere. Ar fi doar victime neajutorate ale unei situații istorice care le-a precedat, susțin Frazer, Lacey (1993, p. 151). Aceleași autoare apără argumentele liberale în privința luptei contra discriminării în diferite

35. Pe de altă parte, în Europa de Est, de exemplu, Banca Mondială susține politici în care accentul cade asupra opțiunii femeilor pentru cariere, ceea ce sprijină procesul de emancipare.
36. Întreprinderea socialistă, spre deosebire de firma capitalistă, avea numeroase roluri pe lângă cel economic, inclusiv roluri sociale, educative, culturale, sportive. Întreprinderile aveau propriile creșe și grădinițe, care au dispărut în tranziție (vezi în acest sens analizele întreprinse în volumul *Instituții în tranziție*, ed. Adrian Miroiu, 2002).

contexte. Feminismul liberal a operat cu adevărat ca o critică puternică a segregărilor în privința accesului la locuri de muncă, a plății scăzute, a hărțuirii sexuale, a multor altor forme de discriminare. Plasarea binelui public deasupra celui individual este sistematic riscant fiindcă poate conduce la autoritarism. Doar o conducere autoritară este capabilă să creeze omogenitate socială[37].

Comunitarismul este văzut și ca un pericol pentru feminism, din cauza potențialului conservator al acestuia[38]. Comunitarienii au o perspectivă romantică despre comunitatea tradițională ; or, femeile nu au de ce să aibă asemenea nostalgii pentru o comunitate în care ele aveau foarte puține drepturi și erau relativ închise în gineceu. Nostalgia pentru tradiție înseamnă, în privința femeilor, nostalgia pentru „paradisul patriarhal".

Comunitarismul cere unitate, solidaritate și estomparea diferențelor. Dar în aceste condiții, cum mai pot să fie promovate politici pentru femei de culoare, lesbiene sau alte grupuri pe care „tradiția" le-a marginalizat ? În plus, acțiunea colectivă poate submina faptul că femeile pot acuza individual cazurile de discriminare împotriva lor. De asemenea, sacrificarea unor drepturi individuale are mereu un potențial negativ. Rămân însă valoroase criticile referitoare la atomismul individualist al liberalismului, precum și accentul asupra problematicii identității și pe rolul comunității proxime în configurarea acesteia.

37. În această privință, există un precedent. Țările comuniste au experimentat omogenizarea socială, idealul lor fiind „societatea fără clase".
38. Vezi Arneil, 1999.

PARTEA A TREIA

Comunism, postcomunism

CAPITOLUL VI

Comunismul: emanciparea prin muncă și patriarhatul de stat

1. Există un feminism comunist?

O posibilă curiozitate pe care o pot manifesta cititoarele și cititorii acestei cărți este de ce nu am tratat problematica referitoare la comunism în contextul mai larg al feminismului marxist, ca o formă de feminism marxist aplicat, devenit politică de stat? Ca să răspund coerent la o asemenea întrebare, ar trebui să am dovezile necesare să argumentez în favoarea existenței unui feminism comunist[1], a unei ideologii și politici feministe a comunismului. Pe de o parte, deoarece tentativele de răspuns la această problemă nu mă încurajează să cred că a existat un feminism comunist în același sens în care am discutat despre orientările anterioare, am preferat să tratez separat tematica referitoare la condiția femeilor și la relațiile de gen în comunism. Pe de altă parte, toate teoriile feministe și ideologiile abordate în această carte au ceva în comun: anume faptul că promovează drepturile femeilor ca indivizi și aspiră să contribuie la autonomia femeilor. Cum drepturile individuale și autonomia personală nu sunt valori ale ideologiei comuniste, nu cred că este posibil un feminism comunist, oricâte exemple de politici în favoarea femeilor vom găsi. Aceasta nu înseamnă deloc că nu a existat o gândire feministă în comunism, inclusiv în cel românesc, gândire încă nedrept de puțin

1. Altfel decât complet insular.

explorată. Și, de bună seamă, a existat o concepție despre emancipare, legată fundamental de munca productivă.

Mă voi referi în continuare în mod preponderent la modelul stalinist și la cazul mai cunoscut și mai apropiat, cel al comunismului românesc, chiar dacă uneori voi face trimiteri și la alte regimuri comuniste, în special din Europa.

Din perspectiva teoriilor feministe, comunismul poate să fie înțeles nu doar prin macropolitici referitoare la economie, relații de clasă, cultură, ci și prin categoriile de politici care au vizat viața privată, relațiile de gen și femeile. Cei care au trăit în comunism (și mai trăiesc și astăzi în totalitarismul Coreii de Nord, în dictatura lui Fidel Castro în Cuba și într-un comunism „de piață" în China) nu au fost pur și simplu „oameni", ci oameni bărbați și oameni femei. De obicei, analizele tradiționale ale specialiștilor în științe politice în privința comunismului vizează mecanismele puterii, rețelele de relații politice care au născut și dezvoltat regimul, tipul de norme, politicile de omogenizare socială, politicile de exterminare sau anulare a opozanților. Pentru o perspectivă feministă însă, sunt deosebit de importante și politicile vieții cotidiene, căci ele dau seama de particularitățile strategiilor de supraviețuire și dezvoltare utilizate și controlate preponderent de către femei. Desigur, analiza de gen a politicilor de distribuire a resurselor este și ea deosebit de relevantă în înțelegerea complexă a relațiilor de putere.

Comunismul european a găsit și trăsături fertile de așezare. Societățile est-europene erau foarte puțin moderne, iar limbajul drepturilor individule nu făcea parte din cultura politică generală a populației. Mai mult, așa cum am arătat în capitolele anterioare, nici măcar liberalii și feminiștii nu îl utilizau sistematic (Bucur, 2003)[2]. În societatea românească, de exemplu, a existat mereu (și mai există și acum) o cerere consistentă pentru un stat paternalist[3]. Cu toate străduințele de modernizare și democratizare întreprinse de către politicienii democrați, modernizarea pe scară

2. Vezi excepțiile de la această regulă în capitolul dedicat feminismului liberal.
3. La această concluzie conduc sondajele de opinie și accentuatele tendințe încadrabile conservatorismului de stânga (vezi și Miroiu, 1999, precum și ultimul capitol al acestei cărți).

largă a fost ratată. România precomunistă era în plin patriarhat tradițional, nu doar în relațiile de gen, ci și în cele dintre cetățeni și stat, având în vedere experiența civică foarte redusă pentru majoritatea membrilor societății. Pe un asemenea fond, comunismul trebuie tratat nuanțat. Așa cum, în perioada când mai părea încă viabil, aparatul de propagandă îl prezenta drept o soluție mesianică, indiferent de conflictul între lozincile sale și realitatea dramatică ascunsă în spatele lor, în postcomunism a fost selectată predilect doar fața diabolică a acestuia. Formulele dihotomice nu acoperă marele deșert gri dintre cei doi poli și, mai ales, faptul că el s-a făcut cu oameni reali care au trebuit să trăiască și să se adapteze, ba chiar uneori să încerce să se simtă bine (vezi Drakulic, 1991). Chiar și când s-a adaptat la maximum, devenind pe deplin „omul nou", în varianta propagandei românești, sau „*homo sovieticus*", în varianta mai generală, așa cum spune Sheila Fitzpatrick în finalul cărții sale dedicate stalinismului de zi cu zi, acest om era „un trăgător de sfori, un manipulator, un slujbaș al vremii sale, un gurist de lozinci și chiar mai mult decât atât. Dar mai presus de toate, el a fost un supraviețuitor." (Fitzpatrick, 1999, p. 227).

Dincolo de „omul nou" în variantă esențialistă, existau și mai există sute de milioane de oameni reali din estul Europei sau din Asia și America Latină. Pentru mulți dintre ei, comunismul a însemnat acces la educație, industrializare, urbanizare, muncă salariată, greu de conceput în starea de întârziere a modernizării și în gradul de analfabetism sau în educația redusă din perioada anterioară. Comunismul a operat cu politici bazate pe acțiuni afirmative pentru oamenii din clasele defavorizate și a reușit să îi sprijine în privința accesului la educație, profesii, funcții. Pentru aceste categorii, comunismul a părut, cel puțin în primele două decenii, o soluție de dezvoltare[4]. Pentru altele (țărani înstăriți, proprietari de capital, persoane cu alte orientări politice, intelectuali neobedienți, preoți) a fost o „soluție letală" fizic sau/și moral.

În sensul politicilor de gen și al condiției femeilor, comunismul a tins să fie „emancipare prin muncă" și prin independență economică

4. Șubrezenia modernizării prin comunism a apărut însă în tranziția postcomunistă în care, din nou categoriile defavorizate ale populației (majoritare numeric), aproape aceleași ca înainte de comunism, au un acces redus la educație, profesii, viață publică.

față de bărbați. Dar combinația patriarhat de stat – patriarhat tradițional a transformat femeile în slugi la doi stăpâni: la partidul-stat și la bărbat, prin dubla zi de muncă și prin păstrarea intactă a rolurilor de gen în familie. Pe deasupra, bărbații erau doar supușii statului ca „oameni" generici, femeile erau supuse și ca femei, căci nu facultățile reproductive ale bărbaților au fost controlate de către stat, ci cele ale femeilor. În comun, autonomia ambilor a fost grav încălcată prin aceea că nici unii, nici alții nu puteau să își facă planuri personale de viață în afara politicii oficiale. Doar că femeile erau supuse unei „duble predestinări", cea politică și cea „naturală".

Răspunsul cel mai simplu la întrebarea dacă există un feminism comunist este unul negativ, bazat pe faptul că, în principiu, regimurile totalitare nu tolerează nici un alt „ism", ele bazându-se pe ideologii mesianice, considerate unice soluții la toate problemele. În cazul comunismului, el urma să rezolve toate antagonismele de gen, rasă, naționalitate, religie, cele politice prin aceea că rezolva antagonismul de clasă abolind proprietatea privată. Identitatea de clasă era singura relevantă. Pe când în Occident se dezvolta feminismul diferențelor, radicalismul era în floare, și feministele începuseră construcția unor adevărate școli de gândire și acțiune culturală și politică, în anii '70-'80 se dezvolta cu totul altceva. România acelor ani construia „societatea socialistă multilateral dezvoltată", lipsită de diferențe, topite toate într-o singură largă categorie: cea a „poporului unic muncitor", și dezvolta la femei cultul muncii și al maternității în slujba idealului comunist.

În comunism nu se puteau dezvolta teorii feministe, deși acestea ar fi putut fi studiate măcar critic, în calitate de „ideologii burgheze" opuse „socialismului științific", așa cum a fost cazul celorlalte teorii și ideologii politice. În contextul izolaționismului cultural, intelectualii, cel puțin cei români, s-au format fără să știe din curricula învățământului universitar și din publicațiile vremii că există teorii feministe și gândire politică feministă[5]. La această

5. De exemplu, în facultățile de Științe Sociale din România anilor '70-'80 nu se făcea nici măcar o vagă trimitere la o astfel de alternativă teoretică, deși erau studiate alte orientări decât cea marxistă și neomarxistă. Eu, de exemplu, am absolvit Filosofia în 1978 fără să fi aflat, nu doar de existența filosofiei feministe sau a feminismului ca teorie, dar nici măcar

stare de fapt presupun că au concurat două lucruri: accesul extrem de dificil la bibliografia și informația occidentală și interesele celor care aveau acces, fie el și limitat. Lumea academică era profund masculinizată, mai ales la vârf, chiar mai mult decât industriile. Gândirea și politica academică patriarhală nu au fost niciodată puse în discuție publică. Ele trec drept „Gândirea" sau „Politica" de inspirație științifică, „obiectivă". Și promotorii marxism-leninismului considerau că acesta este „obiectiv", „științific" și că, în raport cu el, toate celelalte orientări erau „ideologice" și, prin urmare, exprimau, în termenii lui Marx, o „falsă conștiință a realității".

Cum vom vedea însă, în comunism a fost posibilă o „agendă politică protofeministă" confiscată de către stat.

Ținând cont de situația aparte a României, am ales în tratarea mea asocierea modelului stalinist și a comunismului românesc. Alte țări comuniste treceau printr-un proces serios de destalinizare, în timp ce, sub lozinca independenței față de Uniunea Sovietică, România se staliniza în variantă autohtonă. Este explicabilă astfel întârzierea noastră istorico-politică. În celelalte țări (cu excepția Iugoslaviei, care a avut un parcurs diferit, și a Albaniei mereu izolate și dictatoriale), perestroika a început în 1985 când România era la apogeul dictaturii și al cultului personalității conducătorului și al soției sale.

2. Modelul stalinist

2.1. *Feminismul este deviaționism*

Dacă putem vorbi despre un feminism marxist, nu putem vorbi despre un feminism leninist, stalinist sau despre unul sovietic. Aceasta înseamnă un recul serios după ce gândirea marxistă și socialistă a tratat problematica egalității de gen (Engels[6], Babel).

---

despre faptul că femeile ar fi produs cea mai vagă urmă de teoretizare în științele sociale sau că ele, ca femei, pot fi obiect de studiu pentru aceste științe. În aceste condiții, „descoperirea", în 1990, a unor biblioteci întregi de teorie feministă a fost pentru mine și pentru alți colegi un veritabil șoc cultural.

6. Vezi perspectiva lui Engels în capitolul destinat feminismului marxist.

Babel, în lucrarea *Femeia şi socialismul* (1879), relevă chiar faptul că, dincolo de existenţa proprietăţii private ca factor de aservire a femeilor, este în interesul bărbaţilor să le ţină pe femei în stare de inferioritate. O astfel de subjugare nu va fi cu putinţă dacă femeile vor avea independenţă economică faţă de bărbaţi. Revoluţia proletară va conduce la abolirea tuturor formelor de exploatare o dată cu dispariţia proprietăţii private şi va crea premisele egalităţii de gen. Când toată lumea va trăi din munca productivă proprie, femeile nu vor mai depinde de bărbaţi, şi aceştia nu vor mai putea să le aservească. Independenţa economică este conceptul-cheie al feminismului marxist şi acoperă o problemă fundamentală în emanciparea femeilor. Rămânea de demonstrat dacă realizarea ei, condiţie necesară a autonomiei femeilor, este şi o condiţie suficientă.

După etapa clasică şi în contextul comunismului aplicat, ideologii şi ctitorii acestuia nu s-au mai interesat de problema exploatării de gen. Motivul principal este acela al primatului luptei de clasă asupra tuturor celorlalte categorii de probleme. Lui Lenin, ligile feministe ruse i-au părut mereu suspecte prin caracterul lor burghez. Reprezentantele lor, femei emancipate în sens occidental, au căzut victime ale politicii revoluţionare sau au reuşit să emigreze. A prelua o agendă feministă reprezenta, potrivit lui Lenin, o abatere de la problema revoluţiei proletare. În acest mod, problemele femeilor încep să dispară, topite în cele ale luptei revoluţionare. În general, orice ţinea de o politică a diferenţelor (minus cele de clasă) nu era încurajat ideologic sau politic. Este însă de remarcat faptul că primul guvern provizoriu, cel din 1917, a recunoscut femeilor dreptul la vot, Rusia devenind astfel prima ţară est-europeană în care femeile primesc formal drepturi politice egale cu cele ale bărbaţilor. Mai mult, guvernul bolşevic instalat la putere recunoaşte femeilor (în acelaşi an, 1917) o serie de drepturi până atunci inexistente inclusiv în ţări avansate politic şi economic: limitarea zilei de muncă la opt ore, păstrarea locului de muncă în perioada de sarcină şi de îngrijire a copilului, recunoaşterea statutului de mamă singură (vezi Gheonea, 2003, p. 67).

Atitudinea sovietică faţă de căsătorie a oscilat. Iniţial a fost încurajată politic şi prin legislaţie o liberalizare spre „uniune liberă" într-un cuplu cu drepturi egale ale membrilor săi şi în care copiii erau preluaţi de comunitate (Alexandra Kollontai, Anatoli Lunacearski). Este o idee veche a gândirii comuniste şi socialiste,

dar încă mult mai veche în privința „statului ideal", prezentă în *Republica* lui Platon. Acest experiment s-a dovedit un dezastru, încurajând comportamentul complet iresponsabil al bărbaților față de copii și soții, a făcut să crească exponențial numărul avorturilor și al abandonurilor de copii. Stalin a schimbat radical această abordare a căsătoriei, el mutând emanciparea femeilor în „sânul noii familii sovietice". Doar munca, susține el, le face pe femei egalele bărbaților. Stalin, ca și Lenin, a fost ostil ideilor feministe și, în plus, un promotor al perspectivei maternalist-conservatoare asupra femeilor, fapt care l-a determinat să interzică avortul: „Femeia sovietică are aceleași drepturi ca și bărbatul sovietic, dar egalitatea nu o exceptează de la marea și nobila îndatorire pe care i-a acordat-o natura: ea este mamă, ea dă viață"[7]. Aceeași retorică o vom întâlni mai încolo în discursurile pronataliste ale lui Ceaușescu, menite să încurajeze acceptarea controlului statului asupra facultăților reproductive ale femeilor. Pe scurt, Stalin a suprimat micile resturi de protofeminism care mai rezistaseră în vremea lui Lenin[8]. Apologia maternității nu l-a făcut pe Stalin să cruțe femeile de politica sa de curățare generală. În 1950, gulagurile sovietice erau populate, în proporție de 25%, cu femei acuzate că au furat produse de pe câmp sau din uzine[9]. După război, a fost nevoie acută de munca femeilor și, corespunzător, a început o intensă propagandă care promova „femeia stahanovistă" emancipată și eliberată prin muncă (Gheonea, 2003, p. 73).

Figura proeminentă a minimului feminism a fost Alexandra Kollontai, ministră în primul guvern sovietic. Ea a organizat un Departament pentru Femei în cadrul Secretariatului Comitetului Central al PCUS (Jenotdel), care a avut o agendă susținută de promovare a femeilor, de educare politică a acestora și a contribuit pe o scară foarte largă la emanciparea femeilor sovietice. Cum, în astfel de situații, femeile descoperă genuin că au interese și solidarități comune care pot „scăpa" ideologiei oficiale, Jenotdel a fost desființat din cauza „deviaționismului feminist", acuzație la fel de gravă ca și cea de „deviaționism burghez". Această lecție relevă

7. Citat în Gheonea, p. 71.
8. Avorturile vor fi relegalizate în Uniunea Sovietică în 1955.
9. Supraviețuirea familiei era în acei ani aproape imposibilă, din cauza marilor lipsuri.

pregnant că partidele comuniste nu au tolerat nici o formă de organizare necontrolată sau care putea devia de la politica lor măcar prin diferenţă specifică, şi că feminismul a fost tratat ca periculos chiar şi în forma în care nu contravenea doctrinei oficiale.

2.2. *Denaturarea familiei şi vieţii private*

Comunismul întreprinde asupra vieţii private un asediu sistematic căruia oamenii încearcă să îi reziste. Lozinca „Nu am nimic de ascuns în faţa colectivului!" implică transparenţă, dar mai ales delaţiune, inclusiv cu referire la rude şi prieteni[10]. Cartea Sheilei Fitzpatrick *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times* (*Stalinismul de zi cu zi. Viaţa obişnuită în vremuri neobişnuite*), 1999, nu este nici o analiză feministă a stalinismului, nici una orientată spre relaţiile de gen din acea perioadă; în schimb, fiindcă acoperă problematica vieţii cotidiene în plin stalinism, ea este o lucrare importantă în economia înţelegerii experienţelor de gen în comunism, îndeosebi în mediul urban (pentru stalinismul politic românesc, vezi în mod special Vladimir Tismăneanu, 2003[11]).

Ideologia autosacrificiului devine o ideologie generală. Există un ideal mai înalt decât interesele „meschine" ale fiecăruia în parte, şi acestui ideal trebuie să îi fie deplin sacrificate interesele imediate. Idealul reprezintă „viitorul luminos", comunismul.

Tot ce aminteşte de trecut şi îndepărtează de acest „viitor luminos" exprimă înapoiere şi trebuie lichidat prin varii mijloace. Un mijloc central, regăsibil şi în celelalte ţări comuniste mai târziu, este cel al marii purificări de clasă. Au fost eliminaţi, în genere, prin deportare în gulaguri, în mod special cei socotiţi „duşmanii de clasă": burghezii, chiaburii, intelectualii „şovăielnici" (a se citi nedogmatici şi care nu doreau să devină colaboraţionişti), preoţii. Aceasta a însemnat adesea separarea şi distrugerea familiilor

10. Vezi proporţiile grotesc-dureroase ale delaţiunilor în România, comise de către prieteni, rude, colegi, în contextul datelor oferite prin deschiderea dosarelor personale din arhivele Securităţii române.
11. În privinţa vieţii cotidiene în comunism, o deosebit de semnificativă lucrare pentru România o reprezintă *Politica duplicităţii* (Kligman, 2000).

„dușmanilor de clasă”[12]. Relațiile de rudenie cu persoane din aceste categorii, mai ales căsătoriile, deveneau stigmate sociale și o pată neagră în propriul dosar de cadre. Tendința de a ascunde sau falsifica trecutul era, în aceste condiții, foarte ridicată. Practicarea „căsătoriilor de fațadă” (ca metodă de camuflare a identității trecute) era foarte frecventă, ca și epidemia de divorțuri din motive de corectitudine politică (vezi Fitzpatrick, 1999, pp. 125-127, și întregul capitol VI, „Family Problems”). Stalinismul a născut noi drame personale, cum ar fi aceea a motivelor politice care se opuneau unei căsătorii: de exemplu, între o utecistă (komsomolistă) și un fiu de chiabur. Existau și surse bizare de tragedii. Fitzpatrick relatează cazul unui tractorist care și-a tăiat gâtul cu un brici fiindcă își consumase toată rația de benzină și nu putea să-și îndeplinească planul (*ibidem*, p. 136).

Începuturile comunismului, cele pe care simpatizanții le numesc perioada „entuziasmului revoluționar”, iar opozanții: perioada „gulagurilor și deportărilor” a abundat în demascări și „înfierări”, inclusiv ale părinților de către copii și ale soților între ei. Critica și autocritica, substitut de demascări și autoînfierări (numite mai târziu și în documentele programatice ale PCR: „forța motrice a societății noastre”), au devenit componente comportamentale cotidiene. Demascarea și delațiunea erau practici foarte frecvente. Dictatura proletariatului este era marilor dezbinări programate, inclusiv între rude și prieteni. În aceste condiții, atunci când schismele nu erau de astfel de proporții, solidaritatea între genuri era firească în fața unui inamic comun.

Așa cum am relevat mai sus, politica sovietică față de familie și reproducere a fost relativ contradictorie. Conform doctrinei marxiste, o vreme, familia a fost tratată ca instituție burgheză și, chiar dacă nu a fost descurajată, a lăsat mult loc uniunii libere și divorțurilor neîngrădite, ca și libertății reproducerii. Consecințele au fost însă grave. Au crescut exponențial poligamia, adulterul, neglijarea și abandonarea copiilor, creșterea numărului de copii vagabonzi și a delincvenței minorilor. Cele mai multe plângeri împotriva acestei politici de *laissez-faire* în privința familiei au fost făcute de către femei, căci ele rămâneau cu responsabilitatea față

12. Pentru descrierea și analiza acestei etape în contextul comunismului românesc, vezi Boia (ed.), 1998, Constante, 1995, Ierunca, 1990.

de copiii abandonaţi de către taţi. În consecinţă, în 1937, politica lui Stalin s-a schimbat. Divorţurile au devenit mult mai dificile, iar avorturile au fost interzise. Mamele cu mulţi copii au devenit „mame eroine". În acest sens, este de remarcat cum „eroii muncii socialiste" sunt prin excelenţă bărbaţi, femeile devenind eroine prin maternitate ca în toate doctrinele conservatoare sau în cele reacţionare în privinţa rolului femeilor. Fitzpatrick remarcă o constantă, de altfel, a regimurilor comuniste. Nici o discuţie publică despre avort nu se purta în termeni de drepturi, fie ale fătului, fie ale mamei, ci în termeni vizând obligaţiile faţă de stat sau sărăcia (discursul împotriva interzicerii avorturilor)[13].

Lumea stalinismului era una a marilor lipsuri cu care erau silite să se confrunte prin excelenţă femeile. Statul la coadă a devenit ocupaţie fundamentală, iar raţionalizarea consumului, o politică de stat. România ultimului deceniu de comunism a reeditat acest model printr-o politică de umilire totală prin lipsuri şi raţionalizări. S-au creat noi moduri de viaţă, inclusiv noi roluri în familie, legate de omniprezenţa statului la coadă şi de noile strategii de supravieţuire prin diminuarea drastică a raţiei de gaze, electricitate, benzină.

Termenul „viaţă privată" îşi pierde practic referenţialitatea. Oamenii trăiau în timpul stalinismului în camere din apartamente comune cu mai multe familii sau în barăci, împărţind băile şi bucătăriile. Sensurile intimităţii erau iremediabil pierdute. Vecinătatea ajunsese la cote înalte de ostilitate, şi fiecare metru pătrat în plus putea să fie subiect de denunţ pe diferite motive. Nu era nevoie de „inspectori" în dormitoarele oamenilor fiindcă existenţa privată dispărea iremediabil (vezi Fitzpatrick, capitolul II). Toate ţările foste comuniste abundă de blocuri standard, adesea construite pe locurile caselor distruse, semn al omogenităţii sociale, dar şi al „transparenţei" vieţii personale. Nici în mediul rural viaţa nu era fundamental diferită, iar femeile au rămas chiar şi mai singure să rezolve problemele familiei lor, combinând în mod mai paradoxal moduri de viaţă foarte diferite (vezi, de exemplu, lucrarea lui David Ransel, 2000).

13. Perspectiva lui Fitzpatrick are adesea accente feministe. Ea blamează femeile pentru că gândesc în termenii „obligaţiilor faţă de stat" (vezi p. 153).

Comunismul a născut noi diviziuni sociale între muritorii de rând și noii privilegiați: nomenclatura de partid și de stat, securitatea, artiștii și oamenii de știință integrați regimului, stahanoviștii (muncitorii excepționali ca performanță, socotiți „eroi"). Aceștia din urmă aveau acces la alt nivel de consum și servicii. Noțiunea de privilegiu își schimbă sensurile. De la acces la vacanțe și vile, ea ajunge să însemne acces la mai mulți metri pătrați locuibili, acces la haine, pantofi și mâncare.

În aceste bătălii cotidiene pentru supraviețuire, femeile au jucat un rol central. Ideal, ele trebuiau să întruchipeze stahanovismul productiv și reproductiv. Rolul lor în economia comunistă de subzistență a fost incontestabil. Ele au făcut față lipsurilor cotidiene, au trecut la un tip de producție în gospodăria proprie ca să poată asigura supraviețuirea familiei. Au devenit „superfemei", adesea în mod involuntar, ca simplă formă de adaptare la o situație în care lipsurile erau uriașe, și „protecția" bărbătească, aproape inexistentă.

3. Comunismul românesc

3.1. *Protofeminism și antifeminism: propaganda emancipării și reculul acesteia în România*

Comunismul românesc începe cu o ideologie a emancipării și sfârșește cu o ideologie conservator-maternalistă, încurajată de comunismul național. Imaginea femeilor, promovată în propaganda comunistă a anilor '50-'60, este de departe una de emancipare față de cea a anilor '70-'80 (vezi analiza propagandei despre femei în Gheonea și Gheonea, 2003). Stereotipul foarte răspândit în aceste ultime decenii de comunism[14] era legătura: „mamă-viață-pace". Munca a devenit soluția emancipării și unica posibilitate de a demonstra egalitatea cu bărbații. Termenul „egalitate" își schimbă sensurile. Nu este vorba atât despre egalitatea în drepturi, ci despre egalitatea în îndatoriri. Avem de a face cu o societate în care

14. Despre care, desigur, nimeni nu știa că sunt ultimele.

individul trăiește în slujba statului, partidului, „viitorului luminos", făuririi societății socialiste multilateral dezvoltate (orizontul propagandistic de așteptare în România comunistă a anilor '70 și '80). Ideile de autointeres și autoafirmare erau complet înfierate ca burgheze, în schimb cea de autosacrificiu ca datorie era ridicată la rang de virtute morală fundamentală (vezi Miroiu, în Renne[15], 1997).

Debuturile comunismului au însemnat și în România o frenezie stahanovistă, populată propagandistic cu muncitoarele fruntașe răsplătite că depășesc planul: „Femeile pot contribui la îndeplinirea și depășirea planului, la înflorirea socialismului și patriei", dar acestea nu muncesc pentru ele, ci pentru partid. Multe femei au povești fascinante care încearcă să convingă asupra marilor realizări posibile prin comunism: una dintre ele era președinta unui CAP aflat pe moșia pe care lucrase la chiabur.

> „Principala funcție a femeii era pe atunci cea de muncitoare, în fabrică sau pe ogor; urmau apoi *meseria* de mamă, cea de gospodină și ultima – atât în ordinea enumerației, cât și în cea a importanței – calitatea de intelectuală." (Gheonea, 2003, p. 127)

Așa cum reiese din analiza propagandei[16], după acea perioadă și, mai ales, începând cu etapa inaugurată de Decretul antiavort al lui Nicolae Ceaușescu, moment esențial în schimbarea politicii anterioare, construcția femeii noi, cu dimensiuni preponderent profesionale și angajată politic, se estompează în favoarea celei materne, respectiv a maternității în slujba statului. De la imaginea femeilor direct implicate în schimbarea vieții proprii, voluntare și puternice, femei care au inițiativă, „își croiesc destinul", își construiesc singure cele necesare, inclusiv locuințe sau creșe pentru

15. Tanya Renne a dat volumului numele *Ana's Land*, preluat parțial din titlul articolului meu referitor la autosacrificiu ca datorie: „Ana's Land. The right to be sacrificed". La rândul meu, am preluat ideea din Balada Mănăstirii Argeșului, cu referire la condiția de Ana, femeia zidită împotriva voinței ei de soț și pentru o operă despre făurirea căreia nimeni nu i-a cerut părerea.
16. Vezi Gheonea, 2003, cu referire particulară la filmul documentar. Acesta preceda vizionarea filmului artistic în cinematografe și avea un puternic rol educativ-propagandistic.

copiii, se ajunge la una cu accente paternaliste. Statul[17] devine, din perspectiva propagandei oficiale, cel care produce, dă, protejează, are grijă. El este „marele patriarh". Mitul pasivității femeiești revine, dar prin intermediul patriarhatului de stat. Acest mit devine cu totul pregnant în „Epoca de aur" sau era stalinismului naționalist a lui Nicolae Ceaușescu[18].

În pofida controlului agendei publice de către partid, au existat și tentative de emancipare de factură asumat feministă, aparținând unui număr limitat de intelectuale public influente[19]. Aceste abordări sunt încă foarte puțin analizate. Figurile proeminente feministe ale perioadei comuniste românești sunt Ecaterina Oproiu[20] și Stana Buzatu.

Ecaterina Oproiu a făcut veritabile tentative publicistice[21] și televizate în privința unei agende a emancipării, cu referire preponderentă la nedreptatea din sfera domestică. Prefer să adopt termenul de „sferă domestică" în privința comunismului (așa cum îl folosește și Ecaterina Oproiu), fiindcă cel de sferă privată este impropriu în condițiile ubicuității statului, ale amestecului acestuia în viața indivizilor, la proporțiile conferite în comunism. Autoarea menționată mai înainte a militat deschis împotriva prejudecăților în privința femeilor. Simpatiile ei nu se îndreaptă înspre feminismul liberal, al drepturilor individuale, ci spre justificări ale emancipării de dragul dezvoltării societății. Fiindcă nu crede în schimbări unilaterale, ea pledează pentru „emanciparea bărbatului",

17. A se înțelege partidul-stat.
18. În sensul unei asemenea caracterizări, vezi în mod special Tismăneanu, 2003.
19. În anii '80, influența intelectualilor a fost programatic și dramatic redusă pe fondul creșterii exponențiale a cultului celor doi Ceaușescu, Nicolae și Elena.
20. Ecaterina Oproiu este critic de film și a condus în perioada comunistă revista „Cinema". Personal, consider că aparițiile ei televizate din anii '70, înainte de decăderea completă a televiziunii, au avut un puternic impact asupra mea și a altor femei din generația mea. Era singura femeie care vorbea într-un limbaj cultivat feminist despre „eliberarea" femeilor.
21. Sub îngrijirea ei a fost tradusă și a apărut, în 1974, la Editura Politică, singura carte de feminism militant din perioada comunismului. Este vorba despre cartea Mathildei Neil, *Drama eliberării femeii*, la șase ani după lansarea sa pariziană.

fiind adepta ideii după care, atâta vreme cât femeile deţin monopolul muncilor domestice, nu poate să fie vorba despre egalitate între sexe. *Există muncă la domiciliu, dar nu emancipare la domiciliu*[22]. Oproiu întreprinde o critică sistematică adresată dublei zile de muncă a femeilor[23]. Polemizând cu concepţiile patriarhal-romantice despre necesitatea de a ţine femeile departe de politică, pentru a le putea iubi, ea critică ideologia „adoraţiei" faţă de femei, precum şi strategia excepţionalistă implicată într-o astfel de ideologie. Cât de adorate, se întreabă ea, au fost ţărăncile şi femeile muncitoare ? Ea face apologia muncii ca metodă de emancipare, considerând că bărbaţii şi femeile trebuie să fie legaţi între ei sentimental, nu economic, să fie în situaţia de a dori să vieţuiască împreună, nu de a fi nevoiţi să o facă fiindcă altfel nu au mijloace de trai (*ibidem*, p. 112). Ea accentuează asupra dublului standard folosit în mass-media, faptul că bărbaţilor cu funcţii de decizie li se cer opinii despre economie, producţie, ceea ce se întâmplă şi cu femeile, dar acestea din urmă sunt sistematic chestionate asupra împăcării celor două roluri, de conducătoare pe de-o parte, de gospodină şi mamă, pe de altă parte[24].

Fiind aproape de timpul şi contextul acelei vremi, Ecaterina Oproiu consideră că solidaritatea de clasă este mai puternică decât cea feministă, că prăpăstiile care le despart pe femei, din raţiuni de clasă socială, nu pot să fie pe deplin trecute prin interese care le-ar unifica, dincolo de alte diferenţe.

În *Condiţia femeii, dimensiune a progresului contemporan*, 1977, Stana Buzatu critică mitul potrivit căruia familia este unică sursă de împlinire pentru femei. Este un mit, susţine ea, care conduce la subdezvoltare. Autoarea relevă nedreptatea existenţei diferenţelor de venituri între ramuri, după genul celor care lucrează preponderent în cadrul lor, precum şi starea de inferioritate a femeilor, determinată de plasarea lor în poziţii subordonate în cele mai multe foruri de decizie. Mai mult, acestor surse de inferioritate li se adaugă şi concepţia după care nivelul de înţelegere al

22. Cit. Gheonea, 2003, p. 112.
23. Vezi prefaţa Ecaterinei Oproiu la cartea Mathildei Neil, precum şi capitolul ei din *Cartea fetelor*, Editura Politică, Bucureşti, 1977.
24. Vezi volumul *Cartea fetelor*, Carol Roman, Sofia Păun, Sanda Faur, Ursula Şchiopu, Ecaterina Oproiu, Editura Politică, Bucureşti, 1977.

femeilor, inclusiv în privința politicii partidului, este mai redus. Ca și în cazul Ecaterinei Oproiu, pledoaria Stanei Buzatu se concentrează în jurul independenței economice, singura de altfel admisă și de către ideologia comunistă oficială și, de altfel, cu adevărat necesară, dar deloc și suficientă pentru autonomia femeilor[25].

Ambele feministe au fost fiicele timpului lor, ceea ce este explicabil. Gândind în context, ele promovau fără îndoială ideea de emancipare a femeilor *în* comunism, și nu *de* comunism. Foarte puțină lume, la acea oră, putea să creadă că acest regim se va prăbuși, încercând să conviețuiască prin compromisuri și complicități de diverse grade. Opozanții și disidenții deschiși ai regimului au fost puțini, iar vocea lor nu s-a putut auzi direct pe canalele românești de comunicare, ci mediat de mass-media străine. Între disidenții regimului comunist ai ultimului deceniu, un rol deosebit de proeminent l-a avut Doina Cornea. Astăzi, ea este o figură publică nemediatizată și trecută într-un con de umbră în raport cu puținii bărbați aflați în aceeași situație. Protestele față de politica în privința femeilor au fost însă izolate și mai degrabă exprimate în formă poetică. Un exemplu relevant este poeta Ana Blandiana, cu referire la politica pronatalistă, dar și a celei de tip totalitar, fapt care i-a atras retragerea dreptului de publicare.

3.2. *Politicile de gen: între ideologia egalității și patriarhatul de stat*

Comunismul a însemnat o schimbare semnificativă în relațiile de gen în țările central și est-europene, în România, în particular. La nivel ideologic, aceasta însemna cel puțin: independența economică a femeilor față de bărbați, dezvoltarea statutului de „tovarăși de muncă și de viață" pentru bărbați și femei, sprijinul statului în creșterea copiilor, industrializarea muncii casnice, educație egală, participarea deplină a femeilor la viața politică. După cum vom vedea însă, aceste politici au reprezentat de fapt „o uzurpare de către stat a unei agende parafeministe, prin care acesta a constituit o mișcare de femei neocorporatistă", realizată în colaborare

25. Stana Buzatu, *Condiția femeii, dimensiune a progresului contemporan*, Editura Politică, București, 1977.

cu organizaţiile de femei, toate controlate de către stat[26] (Jean Robinson, 1995, p. 205).

Principalele achiziţii ale comunismului pentru ridicarea condiţiei femeilor au fost la nivel de principiu (fiindcă vom vedea cum diferă realitatea de principii) egalitatea economică, egalitatea politică, educaţia egală, egalitatea în viaţa privată.

3.2.1. Egalitatea politică

În timpul regimului comunist din România au fost emise patru Constituţii. Dreptul de a alege la toate nivelurile a fost acordat pentru femei în Constituţia lui Carol al II-lea, din 1939, dar aceasta nu prevedea şi eligibilitatea femeilor pentru Camera Deputaţilor. Femeile au votat prima oară în 1946, alegerile fiind falsificate.

Constituţia din 1948 este prima care prevede în mod expres interzicerea discriminării de gen (nenumită ca atare). Egalitatea între bărbaţi şi femei devine principiu constituţional alături de cele de naţionalitate, religie, cultură, existente şi înainte. Totuşi, spre deosebire de propaganda rasială şi naţionalist şovină despre care se stipulează că vor fi pedepsite, sexismul şi misoginismul nu sunt pedepsite, ceea ce face ca apărarea împotriva lor să fie nulă ca posibilitate legală. Aceasta a făcut ca patriarhatul tradiţional să nu poată fi cu nimic tulburat în România, şi ca relaţiile de gen, dincolo de cele oficiale, formale, tovărăşeşti, să rămână foarte tradiţionale. Emanciparea a „zgâriat doar suprafaţa", aşa cum remarcă Krassimira Daskalova (2000) şi pentru cazul Bulgariei, precum şi alte cercetătoare ale condiţiei femeilor în comunism.

Organizaţiile de femei erau socotite drept reprezentantele legitime ale intereselor şi nevoilor femeilor. Organizaţia-cadru era Consiliul Naţional al Femeilor, menit să promoveze politica partidului în rândul femeilor şi politica pentru femei în cadrul celei generale a partidului.

---

26. Există şi un motiv subiectiv al preferinţei mele pentru cazul românesc. Pentru mine, comunismul a fost o experienţă care coincide cu primii 34 de ani din viaţă. Departe de a putea fi pur livrescă, o asemenea abordare reprezintă practic şi o reflecţie teoretică asupra experienţei personale şi a celor din proximitate.

Formal vorbind, accesul femeilor la poziții de putere era neîngrădit. Mai mult decât atât, comunismul a operat cu un sistem de promovare pe bază de cote, după principii relativ asemănătoare celor pe care astăzi le-am încadra în discriminări pozitive. Acestea ofereau acces după principiul proporționalității (relativ aplicat). Structurile de conducere la nivel de partid și stat trebuiau să reflecte proporțional : compoziția socială (muncitori, țărani, intelectuali), compoziția etnică, reprezentarea pe sexe. Acest fapt a dat realmente naștere unei emulații în etapa „entuziasmului revoluționar".

Prezența femeilor în organele de conducere ale partidului a crescut constant, ajungând până la 40%. În anul 1989, Comitetul Central al PCR avea 24% membri plini femei și 40% membri supleanți, iar Comitetul Politic executiv avea 10% membri plini femei și 8% supleanți (în Olteanu, ed., 2003, Anexa 1). Din punct de vedere ierarhic, femeile erau mai prezente la nivelurile inferioare ale deciziei politice decât la cele de vârf, însă este de remarcat faptul că, din păcate, femeile apar în prim-planul politicii românești de abia în regimul comunist, că nu există o tradiție nici măcar excepționalistă a prezenței femeilor în politică până atunci, altfel decât ca soții, amante sau fiice, în întreaga istorie a României.

Propaganda inițială a regimului era de așa manieră, încât accentul cădea asupra femeilor care muncesc, își fac o carieră, mai ales în producția directă, de tip industrial, care se implică politic. Ulterior, această propagandă a egalității politice și a emancipării femeilor s-a diminuat, lăsând locul, în România, propagandei comunist-naționaliste și cultului personalității Elenei Ceaușescu, în tandem cu cel al soțului ei, conducătorul partidului și al statului. Argumentele principale în promovarea femeilor nu mai erau legate de capacitățile lor profesionale, de muncă, ci de maternitate și devotament față de țară (vezi Petre, 1998, Cioroianu, 1998, Kligman, 2000, Olteanu, Gheonea, 2003).

Cultul personalității Elenei Ceaușescu, precum și rolul ei în politica românească au avut un impact nefast pentru femei în tranziția postcomunistă fiindcă au fost folosite ca argument sexist de legitimare a îndepărtării femeilor de prim-planul politicii românești. S-a dezvoltat un veritabil complex de culpabilitate „Elena Ceaușescu", căruia i s-au adăugat ca argument rolul altor figuri politice : Ana Pauker, Suzana Gâdea, Aneta Spornic, Alexandrina

Găinușe. Simetrica unui astfel de complex nu a fost niciodată dezvoltat în legătură cu bărbații în politică (vezi și Miroiu, 1998).

Femeile au avut acces la putere în etapa în care puterea era goală de sens, respectiv în comunismul totalitar. Puterea nu exprima capacitatea de a-ți impune interesele pe o agendă politică și de a avea acces la resursele care îți permit rezolvarea intereselor proprii, în primul rând fiindcă autointeresul era delegitimat. Femeile din comunism aveau interesele impuse de politica partidului, fiindcă partidul-stat a uzurpat agenda mișcării de femei, a anexat-o la scopurile sale. Chiar și organizațiile naționale ale femeilor, menite să reprezinte femeile și să recruteze viitoare lidere, erau anexate de către partidele comuniste, iar programele lor erau foarte puțin emancipatoare, ele urmărind mai degrabă să sprijine femeile în găsirea unui echilibru pentru dubla zi de muncă (vezi și Robinson, 1995, pentru cazul Poloniei).

3.2.2. Egalitatea economică

Comunismul a stipulat în Constituție și legi egalitatea în drepturi și îndatoriri între toți cetățenii. Constituția din 1948 prevedea explicit una dintre cerințele fundamentale ale feminismului socialist: „La muncă egală, femeia are drept de salarizare egală cu bărbatul" (art. 21). A abolit proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și exploatarea de clasă. A stipulat ca drepturi centrale pe cele la viață, muncă și pace. Dreptul la muncă atrăgea datoria de a munci. O importanță mare a avut-o faptul că toate veniturile trebuiau să provină fie din salarii, fie din pensii (nu era admis un venit care nu provenea din muncă). Fiecare cetățean și cetățeană aveau dreptul și datoria să muncească, dacă aveau capacitatea să o facă. Cine nu presta o muncă ce putea să fie controlată de către stat era socotit un parazit (mai puțin casnicele, mame cu copii mici). Acest fapt era un delict care atrăgea, în România și în multe alte țări comuniste, pedeapsa cu închisoarea. Statutul general egal, indiferent de sex, rasă, etnie, religie, era cel de „om al muncii". Această ideologie deschidea femeilor, cel puțin teoretic, o largă posibilitate spre lichidarea aservirii economice, respectiv de dobândire a independenței economice. Femeile au reprezentat aproape o jumătate din forța de muncă. Statutul lor era cel de „tovarășe de muncă și viață ale bărbaților". Ponderea femeilor

casnice era nesemnificativă. Munca devine elementul nivelator al diferențelor de gen: „Să îi tratăm pe toți oamenii nu ca bărbați și femei, ci în calitatea lor de membri de partid, de cetățeni pe care îi judecăm exclusiv după munca pe care o depun" (Nicolae Ceaușescu, 1973[27]).

Principiul de salarizare părea foarte convenabil femeilor: la muncă egală, salarii egale. Aparent, condițiile egalității economice erau asigurate. Vladimir Pasti (2003) argumentează însă că lucrurile nu stăteau așa cum par.

> „Politicile de gen ale comunismului au fost politici de reproducere a dominației bărbaților în societate începând cu steagul care avea bărbat cu ciocan și femeie cu seceră, iar cele două munci erau deja ierarhizate." (Pasti, 2003, p. 102)

Socialismul care proclama egalitarismul de gen și-a creat propriul patriarhat pe cale politică prin ierarhizarea ramurilor economice în baza importanței sociale a muncii. Ierarhizarea era politic determinată și coerentă cu ideologia după care industria grea este superioară celei ușoare, iar producerea mijloacelor de producție este superioară celei a bunurilor de consum. Ierarhizarea însemna o distribuire a resurselor, a banilor, a prestigiului și avantajelor pentru acele ramuri tratate ca vârfuri economice, nu fiindcă aduceau venituri mari, ci fiindcă așa impunea Partidul Comunist. Ramurile „importante social" erau ocupate preponderent de bărbați, iar cele mai puțin importante erau ramuri cu forța de muncă preponderent feminină. Chiar și în cele cu femei numeric dominante, conducătorii la nivel de echipă, secție, întreprindere erau mai ales bărbați. Managerii nu erau recrutați dintre economiști (specializare preponderent feminină în România), ci dintre ingineri (învățământul politehnic fiind puternic masculinizat). În consecință, socialismul real a consacrat dominația economică a bărbatului comunist asupra femeii comuniste prin decalajul de venituri, în baza genului reflectat în ierarhizarea importanței muncii (vezi Pasti, 2003, capitolul „Moștenirea socialistă", și Miroiu M., 2003 b). La capătul comunismului (despre care nimeni nu știa cu certitudine că va fi și când va fi), decalajele de venit existau, dar într-o

27. Este vorba despre cuvântarea de la Plenara din iunie 1973, citată în Olteanu, 2003, p. 41.

proporţie temperată. În general, veniturile proprii nu erau suficiente pentru supravieţuire, şi relaţia economică în cuplu era mai degrabă de interdependenţă.

3.2.3. Educaţia egală

Articolul 22 din Constituţia comunistă din 1948 prevede dreptul egal la învăţătură. Educaţia a urmărit făurirea „omului nou, constructor devotat al comunismului". Acest om nu avea gen, rasă, clasă. Învăţământul era mixt şi general accesibil, indiferent de sex. Femeile au avut acces în principiu la orice formă de educaţie, reuşind să recupereze masiv decalajul anterior. În 1987, de exemplu, 50% dintre elevi şi 47% dintre studenţi erau fete. Aceasta le-a permis un acces larg la profesii calificate. Accesul s-a lărgit considerabil pentru copiii proveniţi din medii muncitoreşti şi de la ţară, implicit pentru fetele din aceste medii. Formal, întregul învăţământ era gratuit, astfel încât nu se punea problema tradiţională că părinţii investesc mai mult în educaţia băieţilor[28]. Au dispărut cu totul şcolile de menaj interbelice care pregăteau fetele pentru cariera de gospodine, mame şi soţii, după cum a dispărut educaţia pentru viaţa privată. Deşi a dispărut obiectivul educării femeilor în calitate de gospodine, nu a dispărut şi segregarea pe sexe la orele de „practică" în învăţământul gimnazial, în care fetele învăţau să coasă şi să gătească, iar băieţii, să facă tâmplărie.

Învăţământul a devenit tot mai abstract, mai tehnicizat şi mai rupt de problemele de viaţă ale oamenilor, inclusiv de feminitatea sau masculinitatea acestora, dar mai ales de experienţele femeieşti şi feminine. Totuşi, orientarea femeilor se făcea spre specializări în profesii mai prost plătite. Învăţământul tehnic din care se recrutau managerii era prin excelenţă dominat de bărbaţi. Carierele universitare ale femeilor erau mult mai rare şi de nivel mai jos. Cu alte cuvinte, a existat o feminizarea la bază şi o masculinizare la vârf a învăţământului (vezi şi studiile din Grünberg, 2001, ed.).

Omul nou, ca ideal educaţional, era lipsit de gen. Determinaţiile sale vizau mai degrabă o combinaţie între tenacitate şi obedienţă,

28. Poate doar în sistemul informal al meditaţiilor, dar acest lucru este greu de demonstrat.

colectivism, simțul datoriei necondiționate față de stat și partid, autosacrificiu, o etică a grijii nedublată de o etică a drepturilor. Unele dintre aceste trăsături vizează „feminizarea negativă" a omului nou (Miroiu, 1999). Educația pentru libertate, competiție și autonomie (valori atașate liberalismului) a lipsit ca ofertă pentru ambele sexe.

3.2.4. Egalitatea în viața privată

Constituția de la 1948 prevedea faptul că statul protejează căsătoria, familia și copiii minori. Acest fapt este, în ciuda aparențelor, relativ dubios fiindcă, în mod normal, această problematică ținea de dreptul privat. Respectiva prevedere a anticipat însă ingerința statului în viața privată, dar nu în sensul de a proteja drepturile individuale ale membrilor acesteia, după cum vom vedea mai jos. Această prevedere este coerentă cu politica paternalistă și cu instaurarea patriarhatului de stat.

Tovarășii de muncă, de idei și de revoluție erau adesea și tovarăși de viață. Problema creșterii copiilor a fost în parte preluată de către stat, care a finanțat creșele de întreprindere și grădinițele, astfel încât un copil putea fi dus chiar de la 3 luni la o creșă zilnică sau săptămânală, și părinții își puteau continua munca. În afara rațiunii sprijinirii creșterii copiilor mai erau și alte rațiuni: era mai bine ca părinții să fie ocupați în producție, inclusiv în sensul posibilității statului de a-i controla, iar educația copiilor trebuia influențată de timpuriu de către stat[29]. În acest fel, încă una dintre promisiunile doctrinare ale lui Engels s-a împlinit.

Conceptul în sine de sferă privată este dubios, ca și cel de sferă publică (vezi și Nanette Funk care folosește expresia: „an *ersatz* public sphere", în Funck, 1993, p. 323, precum și preferința mea, mai sus exprimată, pentru termenul de „sferă domestică"). Statul intervenea în viața privată a indivizilor. Spre deosebire de statele capitaliste democratice, fondate pe neamestec în existența privată a persoanei (cu toate neajunsurile semnalate de feministele liberale,

29. Nu discut aici condițiile din ce în ce mai precare din creșe și grădinițe, pe fondul declinului economic general al comunismului anilor '80.

respectiv acceptarea tacită a abuzurilor şi a violenţei domestice), comunismul intervenea în viaţa privată prin diferite mijloace (dar nu în caz de abuzuri şi violenţă). De exemplu, în România ultimului deceniu de comunism, statul stabilea în mod generalizat nevoile de consum ale indivizilor, precum şi drepturile acestora la consum[30]. Intervenţia mult mai generală era în privinţa căsătoriilor şi divorţurilor, care nu erau tratate neutru din punct de vedere politic şi puteau afecta cariera şi promovarea unei persoane dacă erau privite ca nepotrivite (în sensul apartenenţei de clasă a partenerului sau partenerei, al trecutului politic, inclusiv al părinţilor, al relaţiilor cu străinătatea – rude, corespondenţă, relaţii profesionale).

Aparent, familia socialistă era partenerială, dar numai aparent (în ideologia oficială). Patriarhatul socialist a consacrat dominaţia tatălui în familie (lui i se dădea alocaţia pentru copii, mamei îi rămânea responsabilitatea în creşterea copiilor), a consacrat politici protective „mama şi copilul", nu politici de responsabilitate parentală, „părintele şi copilul", nu a intervenit în patriarhatul tradiţional (Pasti, 2003, pp. 99-112).

Una dintre cele mai dure experienţe pentru femeile din comunism a fost cea a dublei zile de muncă, în lipsa parteneriatului domestic. În acest mod, femeile au trăit de fapt experienţa dublei exploatări: în sfera producţiei au fost exploatate de către statul patriarh, iar în sfera familiei, de către bărbaţi.

O expresie foarte elocventă a dezinteresului pentru tot ce nu avea relevanţă politică directă o constituie neintervenţia statului tocmai în privinţa violenţei împotriva femeilor şi copiilor. Nici bătaia în familie, nici abuzurile, nici violul marital, nici hărţuirea sexuală nu erau interzise prin lege. Prostituţia şi pornografia, da. În aceste condiţii, publicul românesc nu a fost realmente obişnuit să considere astfel de violenţe probleme de interes politic. Această problematică a fost impusă pe agenda publică tocmai în contextul

30. De exemplu, în anii '80, în România erau normaţi kilowaţii, erau alocaţi 20 de litri de benzină pentru un automobil, 1 kg de zahăr de persoană pe lună, 1 l de ulei, 10 ouă. Nimeni nu garanta că acestea vor fi livrate, dacă era posibil, raţiile nu puteau fi depăşite. Mai mult, termenul popular pentru raţiile alimentare era cel de „drepturi". Noi am intrat în postcomunism cu sensuri distorsionate pentru conceptul de drepturi.

feminismului valului al II-lea, ratat în țările comuniste. Cu alte cuvinte, în astfel de state, doar partidul unic putea să decidă ce înseamnă o problemă politică.

Dincolo de aceste aspecte critice ale pseudoegalității în sfera domestică a familiei, este important să privim și cealaltă față a lucrurilor: familia și viața privată deveniseră singurele cadre de autoexpresie mai puțin cenzurată, un loc de refugiu față de invazia propagandei oficiale, locul predilect în care, de fapt, au fost pregătiți cei mai mulți oameni în ideea unei posibile alternative la totalitarismul comunist, unde a fost cultivată o „inteligență sceptică". Existau, e adevărat, și spații publice care treceau drept locuri mai protejate, mai private: anumite cercuri culturale, sălile de clasă și cursuri[31]. Dar viața privată a jucat, pentru mulți oameni, rolul de avanpost ridicat împotriva anomaliei politicii oficiale.

3.2.5. Politicile reproductive sau maternitatea patriotic-revoluționară

În România, intervenția statului, cu cele mai dramatice consecințe în viața privată, a luat forma politicii pronataliste. Prin Decretul 770 din 1966, avorturile au fost interzise. Femeile, mai ales cele din fabrici, erau duse la controale ginecologice periodice forțate (la un interval de trei luni), ca să fie descoperite sarcinile ascunse. A fost introdusă o normă minimă de copii pentru o femeie pentru ca avortul să fie permis, iar femeile au început să fie substanțial percepute mai degrabă ca ființe reproducătoare. În China, politica a fost, din contra, antinatalistă. Multe femei au fost sterilizate forțat. Alte țări comuniste (Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, Germania de Est, Iugoslavia) au fost mult mai permisive în privința avorturilor. După căderea comunismului, Polonia a fost singura care a interzis avortul, pe fondul puterii și influenței politice a Bisericii Catolice. În România postcomunistă, cel de-al doilea act normativ a fost cel care anula decretul antiavort.

---

31. Nu putem vorbi însă despre „curățenia morală" a vieții private decât într-o măsură limitată. După cum a demonstrat deschiderea unor dosare personale de urmărire de către Securitate în contextul CNSAS, existau persoane în cercul proxim, prieteni sau rude, care făceau note informative referitoare la viața privată și opiniile oamenilor, exprimate privat.

Pe lângă datoria de a construi societatea socialistă multilateral dezvoltată, femeile mai aveau și „datoria patriotică" de a naște și crește copii. Comunismul românesc nu a operat cu o etică a drepturilor individuale și nu a folosit niciodată o astfel de retorică decât cu referire la dreptul la viață, muncă și pace. În schimb, a propagat retorica autosacrificiului, etica „uitării de sine"[32].

Imaginea femeilor era, ne reamintește Gail Kligman în *Politica duplicității*, 2000, aceea a unor ființe robuste, „cu o mână pe strung și alta pe steag", capabile de o îmbinare armonioasă și fericită a celor două roluri, de mamă și muncitoare, propaganda făcând apologia șansei de a avea dublă zi de muncă. Ele puteau și trebuiau să muncească, să nască, să crească și să educe copii, „constructorii de mâine ai societății socialiste multilateral dezvoltate".

Propaganda pronatalistă a debutat în România imediat după Decretul 770 din 1966 și este îmbibată de caracteristici naționalist-comuniste, ca întreaga retorică a acelei perioade în care, în elanurile sale stalinist-naționaliste, Ceaușescu însuși era socotit expresia chintesențială a „ființei naționale", iar Elena Ceaușescu, prototipul matern al patriei. Grija politicii oficiale era pentru „genele purtătoare de neam", nu pentru oamenii reali. Decretul prevedea un minimum de patru copii pentru fiecare femeie fertilă mai tânără de 45 de ani, după care o femeie avea dreptul legal la avort. Nici „nenăscuții" nu aveau drepturi ca indivizi. Ei erau luați în seamă doar ca o potențială statistică într-o creștere demografică. Existau practici ale maternităților de a fi declarați copiii născuți doar după 3 zile de la naștere pentru ca, în cazul în care mureau până atunci, să fie înregistrați la avorturi. Nașterile prin cezariană erau dramatic diminuate, fiindcă permiteau avortul în primii doi ani și după a doua cezariană. Spitalele aveau plan de cezariene, și femeile care intrau în „depășire de plan" își riscau viața dacă aveau complicații la naștere.

Analiza intervenției statului, a mecanismelor duplicității și complicității între anii '66-'89, întreprinsă de către Gail Kligman, tratează politica pronatalistă ca pe un caz paradigmatic ce dă seama de totalitarismul comunist. Autoarea *Politicii duplicității* întreprinde o radiografie a societății și a funcțiilor statului totalitar, considerând pe baza unei cercetări ample că înțelegerea

32. Este de remarcat similaritatea cu eticile pentru femei.

politicilor reproductive joacă un rol deosebit de important în înțelegerea totalitarismului însuși, a felului în care statul reușește să ia în posesie viețile cetățenilor, pătrunzându-le până și în intimitatea sexualității. În România celor 23 de ani de decret pronatalist, femeile erau supuse forțat controalelor ginecologice, fie în grup (cazul femeilor din fabricile „feminizate" ca forță de muncă), fie individual, ca o obligație în privința controlului periodic medical sau pentru performarea altor acte medicale (vezi intervențiile chirurgicale care trebuiau precedate de un certificat care să ateste starea de negraviditate a femeii)[33].

> „Reproducerea slujește ca localizare ideală prin care poate să fie iluminată complexitatea relațiilor formale și informale între stat și cetățeni sau noncetățeni, cum este cazul situației de față." (Kligman, 2000 p. 3).
>
> „Statul paternalist a uzurpat «dreptul» patriarhal și patriliniar al bărbatului de a «proteja» sexualitatea și pântecele femeilor, desființând atât controlul legal al bărbaților, cât și pe cel al femeilor asupra fertilității femeiești." (Kligman, *ibidem*, p. 245).

În ideologia pronatalistă, avortul apare ca „masacru intrauterin", „inamic perfid al viitorului biologic al poporului", duce la „declinul mâinii de lucru", subminează independența patriei, denaturează „împlinirea destinului femeiesc", este un atac la „patria mumă" și la „plaiul strămoșesc", împuținează patrimoniul „partidului părinte" (Kligman, *ibidem*, pp. 124-130). Avorturile în spital se făceau cu aprobarea procuraturii, eventual cu un procuror prezent în astfel de cazuri. Medicii și moașele riscau închisoarea și retragerea dreptului de a profesa dacă nu procedau la denunțarea femeilor care voiau să avorteze. Cum avorturile s-au practicat totuși pe ascuns, cei mai mulți ginecologi, ca și cele mai multe femei de vârstă fertilă intrau deja în situații de culpă și de vulnerabilitate, indiferent dacă erau prinși sau nu. Sentimentul de vinovăție a jucat un rol major în anihilarea rezistenței împotriva politicii oficiale.

Uzurpând controlul femeiesc, dar și pe cel bărbătesc asupra facultăților reproductive (existent în contextul patriarhatului tradițional), statul totalitar își putea manifesta ubicuitatea, precum și

33. Personal, fac parte dintre femeile care au experimentat în comunism această experiență, ca și pe cea legată de planul la cezariene.

parentalitatea represivă. Acest mod de acţiune din partea statului a generat mecanismele cotidiene ale duplicităţii (schizofrenia între discursul oficial şi cel particular), o prefăcătorie generalizată de tipul: „Zi ca ei şi fă ca tine”[34]. Aceste mecanisme ale supravieţuirii prin duplicitate, argumentează Kligman, au transformat populaţia într-una de complici ai partidului-stat. Traiul în condiţiile respectării tuturor legilor nu era posibil. În consecinţă, oamenii aveau diferite grade de culpabilitate şi, o dată cu acestea, diferite doze de laşitate. „Cetăţenii” unui stat totalitar devin victime colaboraţioniste ale propriului opresor[35] (adesea şi torţionar, vezi vasta bibliografie despre comunismul gulagurilor).

> „Prin intermediul strategiilor disciplinare instituţionalizate şi al retoricii despre acestea, statul a definit parametrii permisibilului şi tolerabilului (a construit o – n. M.M.) ordine simbolică ce se slujea pe ea însăşi, prin intermediul căreia alte interese decât cele ale statului au fost complet subjugate.” (Kligman, *ibidem*, p. 4)

Consecinţele politicii prontaliste româneşti au fost şi mai sunt încă deosebit de dure şi de vizibile: femei moarte de septicemii sau hemoragii, femei mutilate genital, femei şi medici închişi pentru avorturi, copii orfani sau abandonaţi, traume sexuale şi teama de sexualitate[36]. Lipsa planificării familiale, imposibilitatea controlului propriei reproduceri distorsionează dramatic şi relaţiile parentale. Maternitatea şi paternitatea, din alegeri personale, devin obligaţii politice. În aceste condiţii, unii oameni realmente ajung să delege celui care e ales problema responsabilităţii pentru creşterea copiilor[37]. Concluziile analizei rezultatelor unei asemenea politici transcend graniţele unei societăţi anumite:

---

34. Am văzut, în ultimii ani, acest comportament duplicitar în privinţa avorturilor la femei rrome din comunităţi tradiţionale. Unele dintre ele merg să facă avorturi, dar fiindcă soţii şi bulibaşele joacă rolul statului totalitar, îşi asumă riscul să ascundă ceea ce au făcut, de teamă că vor fi omorâte în bătaie.
35. Acelaşi lucru îl remarcă feministele radicale în legătură cu femeile din regimuri intens patriarhale.
36. În problemele legate de denaturarea vieţii sexuale şi transformarea ei mai degrabă în experienţă a fricii, vezi studiul Adrianei Băban, 1996.
37. Ca o ironie tristă, copiii străzii din Bucureşti cântă adesea o melodie care exprimă consecinţele acestui fapt: „M-a crescut orfelinatul/ Nu părinţii mei, ci statul”.

„Lecția fundamentală a politicii demografice românești, a cărei piesă centrală a alcătuit-o recriminalizarea avortului, este aceea că legea trebuie să protejeze avorturile sigure. Dosarele istorice comparative ale mortalității materne în țările în care avortul este interzis indică limpede faptul că femeile caută în astfel de situații căi ilegale să avorteze atunci când opțiunile de a preveni sau de a elimina o sarcină nedorită nu le sunt accesibile. Pe scurt, femeile își riscă viața ca să poată obține controlul fertilității proprii. Accesul la cunoașterea metodelor contraceptive, atât de către femei, cât *și* de către bărbați, este aspectul critic al practicilor sexuale și reproductive și, desigur, al controlului fertilității" (Kligman, 2000, p. 246).

Kligman relevă amplu și formele de rezistență în rețeaua de solidaritate privată, riscurile la care s-au supus mulți oameni ca să își ajute semenii, de la sprijin în privința avorturilor la redistribuirea hranei, hainelor, la construirea unor sisteme improvizate de iluminat și încălzit în condițiile „raționalizării" drastice a consumului, inclusiv disidențele față de educația oficială.

„Emanciparea politică și socială a femeilor, care a avut loc sub regimul comunist, a însemnat de fapt o capturare a femeii, cu tot potențialul ei productiv și reproductiv, de către stat." (Elena Gheonea și Valentin Gheonea, 2003, p. 143)

Parte componentă a comunismului stalinist (în variantă naționalist-comunistă)[38], prelungit prin politica lui Ceaușescu, mult după extincția stalinismului în țările comuniste, politica pronatalistă a făcut ca România să devină un caz special, inclusiv în politicile de gen. De aceea, desprinderea de patriarhatul de stat este mai grea decât în multe alte state postcomuniste.

4. Concluzii

Multe dintre cerințele feminismului marxist au apărut și au evoluat în comunism în forma unui protofeminism de stat. Femeile au câștigat în comunism acces la politică, locuri de muncă, statut social, relativă independență economică față de bărbați, asistența

38. Vezi amplele argumentări în acest sens ale lui Tismăneanu, 2003.

statului în creșterea copiilor, promovarea în poziții de conducere, acces la toate nivelurile și tipurile de educație, coeducație în termeni de gen. Aceste câștiguri nu au fost însă rezultatul unor politici feministe care să exprime agenda unei mișcări autonome de femei, fiindcă o astfel de mișcare nu putea exista independent de structurile partidului-stat. Comunismul nu și-a permis „detalii", „mărunțișuri" cum ar fi acela de a se ocupa de problemele femeilor (așa cum le-a numit și Lenin) și nici politici ale identităților multiple când trebuia să facă omogenizare socială și să formeze „omul nou". În sensul modelului ideal, politica a fost și neutră, și oarbă la gen.

În comunism a fost posibilă dezvoltarea unei gândiri feministe, în granițele doctrinei oficiale, cu insistență asupra independenței economice a femeilor ca soluție emancipatoare și cu atitudine critică față de dubla zi de muncă, dar, cel puțin în cazul României, o astfel de gândire nu a putut avea influență publică, strivită fiind, ca și alte „devieri", de către propaganda naționalist comunistă.

Sensurile politicii au fost denaturate, astfel încât probleme politice au fost socotite nu cele pe care le aveau cetățenii, ci cele pe care le trasa partidul. Într-un astfel de context, ceea ce era personal nu avea cum deveni politic. Este greu de folosit termenul „sferă publică", de aceea unii cercetători (vezi, de exemplu, Lynne Haney, 2002) preferă să utilizeze termenul „sfera statului", căci, cu adevărat, era o sferă controlată de stat, și nu și de cetățeni. Chiar sensurile cetățeniei au fost dramatic denaturate. Femeile nu puteau avea o agendă politică proprie. Ele nu puteau să aibă nici o agendă apropiată de cea occidentală. De exemplu, ele nu puteau să poarte un război împotriva „mitului frumuseții", fiindcă acest mit nu exista în propaganda oficială, și nici împotriva valorilor „familiei republicane", care ascundeau femei deprimate de nonsensul unei vieți confortabile, dar închise în gineceu, ca anexe matern-maritale[39] (vezi Friedan).

Comunismul a produs un „patriarhat fără tați" (vezi Miroiu, 1998), cu alte cuvinte, un patriarhat tradițional în familie, în care

39. O dovadă foarte interesantă a faptului că emanciparea are sensuri foarte diferite este dată de experiența femeilor afgane în regimul taliban. Una dintre formele lor de rezistență a fost aceea de a folosi în secret cosmetice.

bărbatul şi-a păstrat rolul simbolic de „cap al familiei”, iar femeile s-au integrat în dubla zi de muncă. Statul patriarhal a „feminizat negativ” şi bărbaţii, ei fiind, la rândul lor, privaţi de autonomie, de participare reală la viaţa publică şi, de bună seamă, de un control real asupra propriei lor vieţi (vezi Verdery, 1994, Miroiu, 1999, capitolul „O societate «feminizată»”).

Neîndoielnic, comunismul a produs o emancipare a femeilor prin muncă, în sensul în care profesia era o componentă identitară fundamentală, cel puţin pentru primul stadiu. Individual, femeile nu au mai fost definite funcţional ca mame, soţii, fiice, ci ca electriciene, tractoriste, juriste, medici, profesoare, ţesătoare ș.a. Faptul de a fi soţii, mame şi membre ale familiei urma după identitatea profesională. Această emancipare a identităţii proprii faţă de bărbaţi a fost însă însoţită de dependenţa faţă de patriarhul absolut: statul. În a doua etapă a comunismului, identificarea s-a schimbat, centrându-se din nou pe „diada mamă-copil”, iar profesia juca un rol secund, aşa cum remarca şi Haney cu privire la Ungaria (2002, p. 244).

Dacă ştim sigur în virtutea istoriei trecute şi prezente că drumul femeilor spre autonomie este cu adevărat lung, acum ştim sigur că el nu trece prin comunism. Cel al independenţei economice faţă de bărbaţi, da.

CAPITOLUL VII

Patriarhatele tranziției postcomuniste

„Dincolo de actuala emancipare democratică generală se ascunde faptul că emanciparea unor categorii specifice nici măcar nu a început. Mai mult, problema devine vizibilă de-abia acum. În mintea multor oameni, nu doar bărbați, ci surprinzător, chiar și femei, această problemă nici măcar nu există." (Richard Matland și Kathleen Montgomery[1]).

1. Reculuri ale modernizării în politizarea relațiilor de gen în Europa de Est[2]

1.1. *Considerații generale*

Tranziția postcomunistă înseamnă o transformare a relațiilor de gen atât la nivelul public, cât și la cel privat. Structura relațiilor de gen în societatea comunistă era configurată mai ales de presiuni politice, vizând participarea femeilor și a bărbaților în mod egal la muncă, egalitarismul public și privat, integrarea femeilor în structurile politice, desexualizarea femeilor și bărbaților, toate afirmate în ideologia oficială. O dată cu schimbările regimului

1. Este vorba despre lucrarea lor din 2003, *Women's Access to Political Power in Post-communist Europe*, p. 9.
2. Voi folosi acest termen generic pentru țările postcomuniste din Europa.

politic și ale relațiilor economice, multe dintre aceste presiuni au dispărut, fiind înlocuite de alte mecanisme de configurare a relațiilor de gen, cum ar fi cele introduse explicit prin legislație, în procesul de implementare a *acquis*-ului *comunitar*, sau implicit prin diferite politici ale organismelor internaționale și prin diferitele transformări generate de trecerea spre o economie de piață.

Există suficiente date (vezi Corrin, 1992, Einhorn, 1993, Funk, Muller, 1993, Verdery, 1994, 1996, Nicolaescu, 1996, Renne, 1997, Miroiu, 1998, 1999, Popescu, 1999, Gal și Kligman, 2000, Weber și Watson, 2000, Grünberg, 2001, Haney, 2002, Cosma, Magyari-Vincze, Pecican, 2002, Pasti, 2001, 2003, Matland și Montgomery, 2003, Johnson și Robinson, 2004) să putem considera că relațiile de gen au suferit, în tranziție, un recul al modernizării în zona statelor central și est-europene care au avut experiența comunistă, iar posibilele cauze ale acestui recul sunt mai multe :

– Comunismul nu a avut o agendă feministă, ci omogenizatoare și egalitaristă. În România, de exemplu, în mod particular în perioada comunismului naționalist și dictaturii personale a lui Ceaușescu, femeilor li s-a impus modelul maternității pentru interesele statului, modelul de producătoare și reproducătoare. Prăbușirea ideologiei egalitariste a afectat și politicile egalitarismului de gen.
– „Diviziunea muncii în gospodărie nu a fost niciodată transformată esențialmente de statul socialist. Socializarea muncii gospodărești nu a fost realizată în totalitate : munca în gospodărie a rămas public invizibilă și devalorizată.” (Gal și Kligman, 2003, p. 67)
– Comunismul nu a condus la redistribuirea echilibrată a puterii în relațiile de gen, ci și-a creat propriul patriarhat. Nu a schimbat relațiile dintre bărbați și femei, ci a diminuat diferențele. Nemodificând distribuția puterii, a condus la reproducerea patriarhatului, „a dominației bărbatului socialist asupra femeii socialiste” (Pasti, 2003). Ca rezultat, moștenirea postcomunistă include : 1) un patriarhat tradițional în sfera familiei ; 2) un egalitarism de gen în ideologia oficială ; 3) un patriarhat de stat în relația stat-cetățean.
– În cele mai multe țări, „salvarea” din îndoctrinarea de tip comunist a însemnat întoarcere la tradiție. Pentru zona rurală, această reîntoarcere este cea mai evidentă. Singurul

reper moral și cultural solid direct al ruralului est-european este biserica, iar biserica are un model fundamental patriarhal pentru relațiile de gen și rolul femeilor. Pentru cercurile urbane mai educate, pe lângă biserică, o influență importantă au avut-o tradiția interbelică, partidele și intelectualii dreptei conservatoare. Oricare dintre aceștia au fost inamicali față de parteneriatul de gen și au produs un „antifeminism preventiv[3]". În Polonia, de exemplu, sub influența Bisericii Catolice a fost interzis avortul.

– Saturația față de îndoctrinarea comunistă a produs o respingere masivă explicită a ideologiilor, în special a acelora care în perioada anterioară comunismului nu existaseră deloc sau nu au fost răspândite (cazul feminismului și al ecologiei). Există însă o atracție larg manifestă față de populism și naționalism, ambele mai puțin compatibile cu feminismul.
– Statele central și est-europene și-au retras tot mai mult din sprijinul pe care îl acordau în creșterea copiilor „închizând ușa unui număr mare de femei și oferind o asistență minimă celor încă lăsate înăuntru, statul a forțat realmente femeile să se întoarcă la rețele private, ca de pildă familia nucleară și piața." (Haney, 2002, p. 234).
– Partidele politice au ele însele o incoerență doctrinară și o identitate ideologică fluctuantă. În cadrul lor există în genere organizații de femei, dar care, în multe cazuri, nu promovează politici feministe. Cea mai mare lipsă în reprezentarea femeilor se află în partidele care se autoetichetează ca liberale. Există chiar partide nefeministe ale femeilor.
– Feminismul s-a dezvoltat preponderent în zona academică și a organizațiilor nonguvernamentale, fără să fie încă absorbit politic sau să devină o mișcare de masă. Tendința est-europenelor este mai degrabă de a adopta un comportament apolitic. De aceea, unele teoretizări susțin că femeile din regiune nu își înțeleg nici interesele, nici propria oprimare și că mobilizarea lor într-o mișcare feministă este deosebit de dificilă (vezi Gal și Kligman, 2000, 2003).

3. Vezi definirea acestuia în primul capitol.

– Cele mai semnificative modernizări în relațiile de gen prin decizie politică se petrec prin influența și intervenția organismelor internaționale, în mod deosebit în contextul procesului de aderare la Uniunea Europeană. Cum aceste noi norme privind echitatea de gen adesea nu sunt rezultatul unei mișcări active politic a femeilor sau a unor politici motivate explicit de rezolvarea unor nedreptăți interne, fenomenul frecvent este cel de divorț între parteneriatul normelor legale și patriarhatul instituțiilor și practicilor. Avem de-a face cu ceea ce voi numi în capitolul următor un „feminism room-service".
– Evoluția reală a relațiilor de gen este profund afectată de tendința politică pe care o consider cea mai pregnantă în perioada postcomunistă: conservatorismul de stânga (Miroiu, 1999). Datorită monopolului intern asupra puterii, deținut de către conservatorismul de stânga în România (partidele sprijinite de marile sindicate din fosta industrie socialistă), femeile au fost orientate către economia de piață, iar bărbații au tins să își păstreze pozițiile în fosta industrie socialistă. Numesc acest fenomen: „bărbații statului, femeile pieței".

Slaba relație cu mediul politic și rara reflecție feministă asupra politicilor în tranziție face deocamdată dificilă conturarea unor teorii politice feministe inspirate din experiența tranziției. Există un debut în teoretizare foarte util în dezvoltarea teoriilor politice feministe[4]. Ambele exemple cu care voi opera sunt din zona sociologiei politice feministe. Lynne Haney, în *Inventing the Needy. Gender and the Politics of Welfare in Hungary* (*Inventarea nevoiașilor. Genul și politicile asistențiale în Ungaria*), 2002, utilizează conceptul de „manevrabilitate a clientului" (*client manevrability*) pentru a teoretiza evoluția relațiilor dintre femei și statul asistențial

4. Există multe lucrări de circulație internațională în privința femeilor și relațiilor de gen în Europa de Est. Probabil, unele dintre cele mai interesante reflecții teoretice pe această temă există în bibliografia locală, în limbile fiecărei țări la care, din păcate, nu avem acces. Aceasta limitează mult inclusiv validitatea afirmațiilor pe care le fac eu. Presupun că, așa cum în România s-a conturat deja o cercetare proprie în privința genului, tot așa în alte țări din regiune există cercetări publicate în limbile statelor respective, dar despre care știm prea puțin.

(*welfare*) în Ungaria, relevând felul în care accentul pe diferite identităţi ale femeilor schimbă rolul politic al acestora în relaţie cu statul. Clienţilor femei, statul le-a permis să vorbească un „idiom limitat" (p. 245). În tranziţie, femeile au fost identificate preponderent drept „categorie defavorizată", drept persoane nevoiaşe (*needy individuals*), pentru ele devenind aproape imposibil să mai pună şi alte categorii de probleme pe agenda politică. Într-un regim cu multiple identităţi de gen, recunoscute oficial (public), femeilor le este mai uşor să aibă masă de manevră mai puţin limitată în negocierea cu statul. În momentul de faţă, imaginea femeilor în politicile liberale de tip asistenţial (*welfare*) sunt concentrate, cum am menţionat mai sus, înspre femei ca „defavorizate" (p. 247). Politic vorbind, ele sunt preferabile ca victime decât în calitate de clienţi pentru redistribuire, aşa cum voi releva în capitolul următor. Aceste concluzii se apropie foarte mult de cele ale cărţii lui Vladimir Pasti, *Ultima inegalitate*, 2003. Ca şi cartea Lynnei Haney, *Ultima inegalitate* este o lucrare de sociologie politică feministă[5]. În privinţa abordării din perspectiva teoriilor feministe, este o lucrare de influenţă combinată: este radicală în privinţa teoretizării patriarhatului, este liberală în privinţa deslu-şirii mecanismelor de subminare a patriarhatului şi este o lucrare de feminism socialist prin accentul mare pus asupra inegalităţii economice şi a diviziunii de gen a muncii. Această origine „hibridă" este coerentă, pe de o parte cu multiplele „lumi" din societăţile postcomuniste, pe de altă parte, cu faptul că la ora actuală, în context teoretic postmodern, delimitările tranşante sunt mai greu de făcut.

5. Este, cred, foarte explicabil de ce teoria politică feministă pleacă din zona sociologiei politice feministe. Teoretizarea politicului nu poate beneficia doar de instrumente teoretice. Este nevoie de ample cercetări empirice, în mod special pentru societăţile insuficient cunoscute. Societatea românească, de exemplu, a beneficiat de o autocunoaştere foarte redusă din perspectivă sociologică. Cercetarea sociologică a fost practic aproape interzisă şi avea o libertate extrem de limitată în primele decenii ale comunismului şi între 1977-1989.

1.2. *Reprezentarea politică a femeilor și feminismul*

1.2.1. Neotradiționalismul

Un fenomen frecvent semnalat de către cercetători este invazia modelelor neotradiționale despre femei, o dată cu prăbușirea oricărei cenzuri ideologice în presă. România, ca și celelalte țări (vezi și Daskalova, 2000), este un astfel de spectacol, evident și dincolo de analize specializate, dar și în cadrul lor (vezi Nicolaescu, 1996, Brădeanu *et al.*, 2002).

În lucrarea editată de Janet Johnson și Jean Robinson, *Living with Gender and Contradiction* (2004), dramatismul hibridului de experiențe de tranziție își găsește o sinteză foarte elocventă:

> „Aceste ideologii neotradiționale cu privire la gen delegitimează rețeaua de siguranță și protecție socială, excluzând femeile de la putere și ignorând multe probleme noi ale femeilor (sau mai nou recunoscute). Aceste probleme oscilează între faptul că femeile sunt neangajate în muncă fiindcă sunt tratate ca mame până la faptul că sunt angajate ca lucrătoare sexuale fiindcă sunt tratate ca târfe. În tranziție, femeile sunt adulate ca simbol al nației. Simbol al nației fiind, sunt violate în cazul conflictelor etnice. Trăiesc în societăți în care accesul la controlul nașterilor și avortul sunt deopotrivă problematice. Ele au nevoie de serviciile sociale ale statului fiindcă lor le revine de fapt responsabilitatea creșterii copiilor. Așteaptă ca pentru grija lor să primească dragoste și siguranță și primesc uneori în schimb violență din partea membrilor familiei, fapt adesea nerecunoscut public. În postcomunism – ca de altfel oricând și oriunde – o femeie nu poate scăpa de genizarea corpului și sinelui propriu; nu contează unde este ea: pe stradă, în spațiul domestic, în întregime imaginată sau trupește atinsă, ea este construită ca femeie genizată" (Johnson, Robinson, 2004, p. 1).

Pentru țările foste comuniste, importurile de imagini despre femei fac parte exact din categoria celor respinse de către feministe, fiind socotite imagini care reifică sexual femeile. În această regiune însă, cultul frumuseții tip sexy a devenit „cheia noii economii de piață". În același timp, s-a reîntors imaginea tradițională despre sanctitatea maternității. Așa cum susțin Johnson și Robinson (2004),

„ceea ce face ca aceste două ideologii aparent incompatibile să reziste împreună este faptul că, indiferent dacă sunt tratate ca îngeri sau ca târfe, femeile nu sunt privite pur și simplu ca niște oameni care au aceleași impulsuri și aptitudini ca și bărbații[6]".

Ele nu au nici aceeași relație cu politica, mai ales în calitate de subiect al acesteia. Reprezentantele femeilor în politică par să se concilieze într-o anumită măsură și cu dreapta conservatoare. Krassimira Daskalova dă exemplul Bulgariei și al succesului pe care l-a avut retorica neotradiționalistă la femeile din partidele naționaliste și creștin-patriarhaliste. Ele au plecat de la ideea generic-conservatoare : „biologia este destinul", considerând că faptul de a fi doar soție este foarte onorabil și că utilitatea socială a muncii materne este calea de „umanizare a societății". Dar aceleași femei[7] se pronunțau în favoarea avorturilor și a prostituției restrânse (Daskalova, 2000, p. 355).

Lumea postcomunistă este o lume a renegocierilor masive ale identității de gen. Femeile își joacă șansele respingând feminitatea sau folosindu-se de una înșelătoare, cum relatează Svetlana Taraban[8] în studiul ei despre miresele ucrainene de pe internet. Ideologia pusă în scenă face parte din arsenalul foarte tradițional și flatant pentru bărbații cu gândire patriarhală. Aceste femei își construiesc imagini în care se îmbină feminitatea cu maternitatea, construcția unor fantezii despre „adevărata dragoste" și „soția perfectă", în timp ce fotografiile arată imagini de femei foarte sexy și foarte disponibile. Lupta pentru supraviețuire într-o lume în care locurile de muncă s-au prăbușit numeric îmbracă forme greu de anticipat. Multe femei migrează în diferite forme : pentru munci de menaj, în calitate de „neveste docile" pentru soți vestici[9],

6. Ele preiau ideea Olgăi Lipovskaya, „The Mythology of Womanhood in Contemporary «Soviet» Culture", în *Women in Russia : A New Era in Russian Feminism* (ed.) Posadskaya, Anastasia, Verso, New York, 1994.
7. Ea a intervievat membrele Parlamentului bulgar.
8. În capitolul „The internet bride : Ukrainian women in virtual space", Johnson și Robinson, 2004.
9. În anul 1997, am vizitat un adăpost pentru femei bătute în Copenhaga. Nu era nici o femeie daneză, ci doar est-europene și asiatice. Acestea din urmă păreau inițial mai docile decât cele daneze, după care se adaptau modului de viață și noilor valori și refuzau să mai trăiască lângă soți abuzivi.

sătui de „femei emancipate", sau migrează pentru pornografie și prostituție (voluntară sau forțată).

Există însă și o ideologie complementară și divergentă față de cea neoconservatoare, feminism născut prin influență occidentală. Este cel care a fost practicat pe scară largă, dar care, așa cum vom vedea în capitolul următor, nu a condus încă și spre formarea unui feminism politic est-european.

1.2.2. Partide și reprezentare

Accesul femeilor la spațiul public este limitat prin aceea că ele sunt menținute cât mai mult în spațiul privat, se extinde statutul de casnică, precum și socializarea ca mamă și gospodină. Femeilor li se asigură un statut inferior în viața publică sau li se creează spații separate, eventual un gineceu alcătuit din rezervații pentru femei, de la coafor și cluburi la organizații de femei. În spațiul public comun, ele au un rol periferic, iar din punct de vedere ideologic, femeile sunt îndoctrinate să nu îi concureze pe bărbați.

Politica solicită tot timpul (cel puțin aparent și ca pretext), deci este mai greu pentru femei să pătrundă și să se mențină acolo, căci aceasta intră în contradicție cu celelalte roluri. *Barometrul de gen*, 2000, dă drept prime cauze principale ale depărtării femeilor de politică dubla zi de muncă și faptul că bărbații sunt interesați să elimine femeile drept competitori.

Femeile intrate în politică adoptă, voit sau nu, ideologia patriarhală și stilul masculin sau sunt desconsiderate ca parteneri politici. În aceste condiții, ele tind să se supună ca să fie acceptate și menținute (mai ales când sunt la guvernare), inclusiv să meargă pe pattern-urile conservatoare acceptate în privința femeilor.

Femeile sunt alegătoare. Dar absenteismul lor la vot este mai mare decât cel al bărbaților. De exemplu, la alegerile din 2000, din România, s-au prezentat la vot 60% dintre femei, față de 71% dintre bărbați. Există câteva explicații pentru care femeile se țin departe, nu doar de funcții politice (de acestea sunt mai degrabă ținute deoparte), ci și de gestul elementar de participare politică: acela de a vota în ciuda eforturilor mișcării feministe internaționale și a celei românești pentru ca femeilor să li se recunoască acest drept. Una dintre explicații o reprezintă lipsa problemelor care le afectează pe femei de pe agenda partidelor politice. O altă

posibilă explicaţie, pentru România, de exemplu, ţine de „ritualizarea masculină a politicii", cum o numeşte Pasti (2003, capitolul destinat patriarhatului clasei conducătoare). Pasti subliniază faptul că mediul politic românesc la începutul tranziţiei a fost hiperagresiv, primitiv şi patriarhal, calchiat după modelul eroului masculin popular, cel puţin până la alegerile din 2000. Femeile preferă organizările tip reţea şi mai puţin pe cele hiperierarhizate, iar politica românească este excesiv centrată în jurul ierarhizărilor. Vladimir Pasti argumentează că imaginea standard este cea a baronilor partidelor, conduşi de generalul preşedinte de partid la o confruntare în care femeile îi sprijină, îi susţin, fac cafele şi asigură confortul bărbaţilor întorşi de pe câmpul de bătaie. A fost o politică de asmuţire a unui grup de bărbaţi contra altuia, ca un câmp de război intern : manifestaţii, contramanifestaţii, mineriade, blocade. Nu a fost o competiţie pentru cucerirea unor adepţi pentru proiectele lor politice, ci pentru cucerirea puterii. Ritualizarea masculină a politicii conduce la acelaşi rezultat. Ritualul politic este militar şi el, compunându-se prin excelenţă din parade militare şi comemorări. Cred că acest model pseudoviril (căci nu exaltă nici virtuţi bărbăteşti de tipul : integritate, curaj, îndrăzneală, competiţie, spirit de risc) nu se potriveşte educaţiei spre valori feminine : empatie, cooperare, grijă, responsabilitate. Viaţa politică pare mai degrabă manifestarea unui autoritarism cu mai mulţi competitori pentru putere decât a unui pluralism democratic în care se înmulţesc cei interesaţi de binele public şi de relaţia sa cu interesele personale. Toate acestea explică, alături de ceilalţi factori, distanţarea femeilor de politică.

Ce se întâmplă însă cu reprezentarea politică a intereselor femeilor de către partidele politice din regiune ? Cercetările ample făcute asupra reprezentării politice a femeilor în estul Europei şi publicate în volumul editat de Richard Matland şi Kathleen A. Montgomery, *Women's Access to Political Power in Post-communist Europe* (*Accesul femeilor la puterea politică în Europa postcomunistă*), în 2003[10], au o relevanţă ridicată în înţelegerea explicită a problemelor referitoare la prezenţa femeilor în politică şi implicit a

10. Volumul conţine studii despre multe ţări din centrul şi estul Europei. Nu există încă un studiu explicit despre România, ci doar date statistice comparative privind reprezentarea.

principalelor ideologii cărora prezența politică a femeilor le este asociată. Matland[11] relevă slaba susținere pentru feminismul de tip occidental tocmai din cauza gradului înalt al patriarhatului în țările postcomuniste. Cele mai multe femei înrolate în politică sunt fie atașate politicilor de stânga, fie celor naționaliste. Aș întări această idee fiindcă, așa cum voi releva în capitolul următor, opțiunile mai sus-pomenite sunt coerente cu cele două conservatorisme de succes ale scenei politice postcomuniste : conservatorismul de dreapta și cel de stânga. Ele nu sunt ostile prezenței femeilor, ci sunt ostile feminismului. Partidele social-democrate au fost mai prietenoase față de femei și fiindcă ele încurajează un feminism mai tolerabil, pe cel victimist, dar și pentru că ele au fost permanent consiliate de către partide omoloage vest-europene să promoveze femei în politică (Matland, 2003, p. 338). Partidele naționalist-tradiționaliste acceptă femei și au femei în număr relevant, inclusiv în parlamente, dar aceste femei duc o politică de tip conservator, o politică maternalist-naționalistă. În același spirit, argumentând nuanțat relația între femei și naționalism în Serbia și Croația anilor de război, Lilly și Irvine fac o remarcă demnă de reținut :

> „Când nu se confruntă direct cu un comportament care poate conduce la lezarea concepției naționaliste despre rolul public al femeilor, regimurile pur și simplu ignoră femeile. Prin urmare, problemele femeilor lipsesc din cuvântările și materialele destinate campaniilor electorale ale celor mai proeminente forțe politice din Serbia și Croația" (Lilly și Irvine, 2002, p. 143).

Ampla cercetare a reprezentării femeilor conduce la o imagine dezastruoasă în privința relației între reprezentarea femeilor și partidele care au titulatura de liberale. Matland susține că aceasta se întâmplă fiindcă partidele liberale au altă agendă decât cea a statului bunăstării generale[12], anume reforma economică radicală,

11. În capitolul „Women's Representation in Post-communist Europe" (capitol de concluzii).
12. Termenul de stat al bunăstării generale, așa cum am mai menționat, nu mi se pare potrivit pentru estul Europei, în care majoritatea populației este relativ săracă, și o parte consistentă, absolut săracă. Statul are rol asistențial pentru categoriile defavorizate, și nu de redistribuire mai echitabilă a bunăstării.

limitarea rolului statului. Liberalii reprezintă interesele mediilor de afaceri, și în aceste medii femeile sunt foarte slab reprezentate (*ibidem*, p. 339). Părerea mea este că aici avem de-a face cu o greșeală strategică radicală a liberalilor, atât în privința susținătorilor, cât și a ideologiei. De exemplu, cei care lucrează în sectorul capitalist al economiei (în România, prin excelență femei) au interese divergente față de cei care lucrează în sectorul socialist al economiei (prin excelență bărbați). Femeile au intrat mai masiv pe piață în raport cu bărbații și s-au desindicalizat mai repede. Interesele multora dintre ele se leagă de reducerea fiscalității prin restrângerea finanțării industriilor de stat. Opacitatea partidelor liberale vine nu atât din opacitatea față de femei, cât din cea față de feminism (liberal sau, mai larg, de un feminism al autonomiei personale). Acesta din urmă, în formele sale liberale, poate să aibă un rol remarcabil în dezvoltarea unui liberalism mult mai extins și mai cu priză la un public larg. Este acel liberalism feminist de care au nevoie categoriile noi, născute în ceea ce vreau să numesc societatea de competiție (societăți competiționale): persoane care sunt competitive profesional, au propensiune spre autoafirmare, joacă după reguli, sunt contribuabile mai degrabă decât beneficiare de asistență. Dar orbirea multor partide liberale din Est le împiedică să vadă această categorie de interese din care femeile fac masiv parte. În acest context, femeile sunt lăsate politic în perimetrul societăților de asistare (societăți asistențiale).

Kathleen Montgomery remarcă faptul că femeile în politică împărtășesc în comun o orientare spre familie și creșterea copiilor, precum și un interes mai mare față de egalitatea de gen. Dacă fac o masă critică, pot ajuta ca aceste probleme să ajungă pe agenda politică.

> „Partidele dominate ierarhic de bărbați reduc problemele femeilor la un set de cereri de consum. În consecință, ele cer femeilor să aștepte succesele economiei de piață ca să li se mai ușureze din dubla povară… sprijinul statului a dat mult înapoi, femeile sunt uitate în urmă sau pe undeva pe la periferia creșterii economice." (Montgomery, 2003, p. 4).

Excluderea politică duce la infantilizarea femeilor, face ca stereotipurile de gen să domine, dar, în același timp, ridică probleme în privința angajării partidelor spre democrație. Într-un spirit

asemănător, accentuând asupra falocrației lumii politice românești, Sorin Alexandrescu se întreba: „pentru cine sunt democratice" partidele politice românești? – și adăuga necesitatea și legitimitatea feminismului, dincolo de orice atitudini încadrabile în „antifeminismul preventiv" al deceniului nouă[13].

Cei mai mulți cercetători[14] sunt consensuali în câteva privințe:

- Comunismul a uzurpat limbajul feminist al emancipării femeilor, dar practic femeile au fost marginalizate în sferele politică, economică și socială.
- Politicile de gen ale comunismului nu au reușit să submineze ierarhiile tradiționale de gen.
- Feminiștii au eșuat în privința interdependențelor: politic-cultural-economic, atât în planul cercetării, cât și în cel activist.
- Femeile nu au profitat de „fereastra de oportunitate"[15] produsă de colapsul vechii ordini.
- Femeile s-au retras adesea voluntar din sfera publică.
- Electoratul le privește pe femei ca neavând timp, înclinații și experiență ca să facă politică (Montgomery, 2003, pp. 6-7).
- Presiunile politice externe înspre această regiune nu au fost legate de echitatea de gen ca o componentă a democrației; electoratul din regiune este de departe mai puțin egalitar decât cel din Vest (Montgomery, *ibidem*, p. 9).

2. Organizarea politică a femeilor

Reculul modernizării relațiilor de gen a fost dramatic resimțit de către femei atât în privința statusului, cât și a locurilor de muncă, a poziției politice, a sprijinului statului în creșterea copiilor. Femeile au fost masiv date la o parte în calitate de competitoare. Partidele politice au în majoritatea lor organizații de femei

13. Sorin Alexandrescu, *Secolul 20*, nr. 7-9, 1997. Întregul număr al acelui *Secol 20* a fost dedicat feminismului.
14. Este vorba despre cercetările cuprinse în volumul editat de Matland și Montgomery, 2003.
15. Aceeași critică o va face pe larg Vladimir Pasti, cu referire la feminismul românesc, dar în privința unui fenomen nesesizat de către alți cercetători: avantajele femeilor din Est în economia de piață.

care sunt tolerate mai ales dacă rămân într-o agendă politică obedientă față de cea a bărbaților, la care adaugă probleme care le afectează preponderent pe femei, dar pe care le tratează mai ales într-o grilă conservator-protecționistă.

Dacă tratăm puterea după canoanele teoriei politice clasice, putem defini problema relației bărbați-femei ca problemă a relației de putere, adică politic. În consecință, avem de-a face cu două grupuri aflate în competiție pentru resurse : femeile și bărbații. O primă condiție ca dezechilibrul de gen al accesului la putere să fie chestionat este acela ca femeile să își conștientizeze interesele ca interese politice. Acest lucru nu s-a întâmplat până acum pentru că nu există o mișcare de femei propriu-zisă, cu atât mai puțin o mișcare de masă.

Contestarea are loc predilect în spațiul public, fiindcă acolo relațiile sunt depersonalizate și se pot practica analiza de gen și politicile de gen pentru relații între necunoscuți. Dar relația (ca relație de dominare) nu este contestată, ci sunt contestate mai degrabă manifestările și consecințele ei.

Tendințele de organizare politică sunt relativ asemănătoare, după cum am văzut mai sus. În România, de exemplu, există organizații puternice de femei în Partidul Democrat și Partidul Social Democrat, ambele organizații promovând politici de protecție a femeilor și de egalitate de șanse. Partidul Național Liberal a acceptat înființarea unei organizații de femei de-abia în 2003, cu argumentul nonsegregării și competiției libere. Dar această competiție în termeni de gen nu este liberă, femeile continuând să se afle în relație cu partidele și în interiorul lor sub un „clopot de sticlă" prin care le este adesea imposibil să treacă, deși accesul lor este în principiu asigurat.

Partidele românești nu au agendă feministă afirmativă asumată. Dacă fac politici pentru femei, ele sunt politici de protecție și, uneori, politici care vizează democrația paritară sau măcar reprezentarea printr-un *numerus clausus* pe liste (vezi în acest sens tentative în interiorul partidelor social-democrate din România, dar mai nou, inclusiv ale femeilor liberale și ale unui bărbat din UDMR). Organizațiile de femei, acolo unde există și funcționează, sunt tratate ca marginale (ca și cele de tineret, de altfel). Lor nu le corespund „organizații de bărbați". Rolul organizațiilor de femei se „resuscitează" mai ales când partidele intră în criză și își pun

problema atragerii electoratului feminin. Aceste organizații au avut relevanță în propunerea și adoptarea legislației profemei (Legea concediului parental, Legea egalității de șanse între femei și bărbați, Legea pentru prevenirea și combaterea tuturor formelor de discriminare, schimbări în Codul Penal în privința violenței domestice, Legea privind prevenirea și combaterea violenței în familie[16]), deși, adesea, aceste propuneri nu au fost semnate de organizații, ci de persoane individuale și grupuri de persoane. În fiecare dintre aceste partide au existat, în ultimii ani, și câteva persoane proeminente de orientare profeministă nu doar profemei. Partidul România Mare are o organizație de femei care face mai degrabă acte de caritate cu nuanțe electorale decât politici pentru femei. Asocierea femei-caritate-maternitate este un pattern frecvent al naționalismului. PRM a propus în 2002 un proiect de legiferare a prostituției, formulat în termeni conservatori.

Nici una dintre organizații nu a lovit însă în politicile dependenței femeilor față de bărbați, adică în inima patriarhatului politic. Este semnificativ faptul că marea ratare este cea a unei politici feministe liberale. Indiferent de partid, politicile de până acum au fost mai degrabă de orientare socialistă și social-democrată și au încurajat tacit conservatorismul de stânga : reducerea șomajului feminin, protecție socială, dar cu respectarea *status quo*-ului sindicatelor marilor industrii bărbătești și a forței lor de a impune politici salariale și protective în favoarea bărbaților. Femeile sunt, pe de o parte, discriminate în competiția pentru resurse, pe de altă parte, lucrează în ramuri care produc și nu consumă PIB (cum face industria grea). Partidele nu au preluat adecvat problema dreptății de gen, ci au încurajat politici protective. La fel, ele nu au introdus încă nici o moțiune privind plata egală la muncă egală și nici nu au corelat nedreptatea de gen cu dezechilibrele majore în repartizarea bugetului public între ramurile în care lucrează mai ales femei sau mai ales bărbați.

Femeile din țările postcomuniste s-au organizat în anii tranziției în *partide ale femeilor*. John Ishiyama (2003), analizând apariția și evoluția partidelor de femei în această zonă, relevă faptul că

16. Fiecare proiect de lege în parte a fost mult mai convingător dacă inițiativa a venit din partea Uniunii Europene decât la sugestia organizațiilor nonguvernamenatale din țară.

acest fenomen de construcţie segregată a partidelor s-a manifestat la începutul deceniului nouă, din cauză că în aceste societăţi există „o largă susţinere populară a inegalităţii de gen", măsurată de obicei prin barometre de opinie politică şi circumscrise acordului larg majoritar al populaţiei, potrivit căruia bărbaţii sunt mai îndreptăţiţi decât femeile să ocupe locuri de muncă şi poziţii politice (Inglehart, 2000). Această susţinere populară se recunoaşte şi în faptul că ponderea femeilor în parlamentele ţărilor foste comuniste a scăzut după 1990 sub 5%, uneori şi la 2%, scăderi uneori mai dramatice înregistrându-se la alegerile locale.

Partidele femeilor au fost, ca multe altele în tranziţie, partide de lideri (de astă dată lidere). Ele s-au constituit, în mod particular, în ţările în care exista vot uninominal, o repartizare puternică a voturilor pe regiuni şi un regim prezidenţial. În istoria construcţiei tranziţiei est-europene de până acum s-au remarcat trei partide ale femeilor : Femeile Rusiei, Shamiram (Armenia) şi Partidul Femeilor din Lituania. În Rusia, partidul a provenit din trei puternice organizaţii anterioare. Liderele lor erau, în genere, foste *aparatcik* (foste membre ale nomenclaturii sovietice). Nu proveneau din mişcarea feministă, ci din cea sovietică de femei, aveau resurse organizatorice preexistente, doreau protecţie faţă de economia de piaţă şi acţionau mai ales ca mame. În 1993 au intrat în Dumă, având peste 8% din voturi. În timp, au fost criticate dur, inclusiv de către feministe, au suferit un proces de divizare şi au scăzut dramatic în reprezentare (Ishiyama, pp. 283-285).

În Armenia, partidul femeilor : Shamiram are origini mai independente : a fost mai ales partid de personalităţi (inclusiv cu lidere vedete), a apărut şi a câştigat peste 16% din voturi în alegerile din 1995. Partidul nu a făcut opoziţie propriu-zisă, a inclus doar probleme referitoare la femei pe agenda politică. În prezent, este pe cale de a dispărea complet de pe scena politică (*ibidem*, pp. 289-291).

În Lituania, Partidul Femeilor a fost fondat de fosta prim-ministră Kazmiera Pruskiene şi a fost mai independent. A atras voturile femeilor şi prin ideea că ele nu au participat la distrugerea economiei[17] (*ibidem*, p. 292). A accentuat asupra problemelor

17. În toată regiunea, mai puţin în centrul Europei, a avut loc un proces masiv de dezindustrializare care a afectat nu doar economic, dar şi social şi identitar majoritatea lucrătorilor salariaţi.

tradiționale ale femeilor : copii, educație, familie, stat asistențial. S-a orientat spre integrarea europeană. După 1996, doar Prunskiene a mai câștigat un loc în Seim. În 1998, partidul și-a schimbat numele în Noua Democrație. Pruskiene își păstrează poziția de lideră și atrage și votanți bărbați tineri, inclusiv în conducere. Doctrinar, s-a orientat spre stânga. Dintre toate cele trei partide, a fost cel mai puțin criticat de către feministe (pp. 291-293).

În toate aceste trei cazurile există câteva mari asemănări :

– Au *agendă pentru femei, dar nefeministă*, nu urmăresc strategii de emancipare, ci de ameliorare a condiției femeilor prin implicarea statului în creșterea copiilor, sprijinul maternității, al familiei, al sănătății femeilor.
– Susținătorii lor sunt femei (92 % în Rusia, 88% în Armenia). Majoritatea acestor femei sunt în jurul vârstei de 40 de ani.
– Au mai puține susținătoare cu educație universitară (16% în Rusia, 29% în Armenia și Lituania) decât partidele liberale și de centru.
– Experiența lor a relevat că astfel de partide nu se bazează nici pe femei cu educație înaltă, nici pe accesul femeilor la muncă, nici pe problema dreptății de gen, ci pe lidere și tipul de vot.
– Sunt în momentul de față dramatic diminuate sau transformate, două tinzând să dispară.
– Au fost partide de lideri, sindrom mai general în regiune.
– Au prezentat marele avantaj că au obligat parlamentele să aibă pe agendă și problemele femeilor ca femei, chiar dacă agenda acestor partide a fost una a ameliorării, nu și a emancipării (Ishiyama, pp. 295-300).

Lecția acestor partide este importantă. Ea arată o mare dependență a agendei feministe de dezvoltarea clasei de mijloc și de atragerea femeilor foarte educate în politică. Femeile de carieră nu par atrase de limbajul și agendele materno-centrice și nici nu votează după criterii de gen dacă femeile nu sunt politic reprezentative pentru ele. De asemenea, această categorie de femei par să prefere partide programatice, și nu carismatice sau clientelare. Cu alte cuvinte, pentru ele ar fi mai atrăgătoare o agendă politică feministă.

3. Patriarhatele tranziției românești[18]

3.1. *Crearea patriarhatului modern*

„În societatea românească de acum și din totdeauna este mai convenabil să fii bărbat decât să fii femeie. Ca bărbat, veniturile sunt mai mari, muncești mai puțin în gospodărie, ai o poziție privilegiată în familie, ai mai puține responsabilități față de familie, mai ales față de copii, ești mai bine văzut și apreciat în societate, ai mai mult timp liber, ești mai prezent în viața publică, te poți ocupa de politică și participa la deciziile referitoare la ce se întâmplă în societate în mai mare măsură decât femeile și, mai ales, ești deservit de femei." (Vladimir Pasti, 2003).

În lucrarea *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România* (2003), Vladimir Pasti argumentează existența a trei forme de patriarhat : rural, socialist și capitalist, pe care le-am numit : țărănesc, de stat și capitalist (vezi Miroiu, 2003 b). Avantajul acestei lucrări este acela că prezintă mecanismele mai mult sau mai puțin subtile prin care se consacră politic relația patriarhală de putere în relațiile de gen în tranziția românească. Aceasta se întâmplă, paradoxal, tocmai în momentul în care se adoptă cele mai multe legi antidiscriminare, inclusiv Legea egalității de șanse, iar noua Constituție stipulează egalitatea de șanse între bărbați și femei ca o corecție necesară adusă egalității formale, „oarbe" la diferențe.

Din perspectiva de gen, căderea comunismului a fost însoțită de respingerea egalitarismului (ca politică de stat). Această respingere a făcut ca următoarea tendință de evoluție să fie combinația între patriarhatul tradițional și, în premieră ca fenomen general, *dezvoltarea patriarhatului modern*. Tranziția a însemnat trecerea masivă a femeilor în situație de dependență economică de bărbați, fie fiindcă multe au devenit casnice, fie fiindcă au venituri mult mai mici, sub limita de supraviețuire.

---

18. Această parte reprezintă o prelucrare a textului meu „Despre politica ultimei inegalități" care prefațează cartea lui Vladimir Pasti, *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, Polirom, Iași, 2003.

Într-o economie tot mai puțin salarială, bărbații domină zonele veniturilor mari. Câștigul mai mic al femeilor este regula. Veniturile lor sunt, în medie, cu o treime mai mici față de cele ale bărbaților. Proporția femeilor fără nici un fel de venituri este de 4 ori mai mare decât a bărbaților în aceeași situație. 48% dintre femei ori nu au nici un venit, ori câștigă sub limita de supraviețuire (*cf. Barometrul de gen*). În această categorie pauperă, ele sunt de două ori mai multe decât bărbații. În celelalte categorii, femeile sunt la jumătatea inferioară a scalei și practic nu au acces la grupa superioară : doar 2% dintre femei au salarii din categoria celor mari. Ele nu au luat nici salarii compensatorii când le-au dispărut locurile de muncă. În acest caz, avem clar de a face cu o politică de stat.

Femeile câștigă mai puțin și dacă au aceleași surse de venituri ca și bărbații. În cazul salariilor și pensiilor, acestea sunt mai mici și din cauza vechimii (cu o treime mai mici fiindcă întrerup serviciul pentru creșterea copiilor și se pensionează mai timpuriu cu 5 ani) sau a ramurii (unde nici nu primesc sporuri și premii sau le primesc rar și în cuantum mic). Aceste inegalități de venituri sunt create prin decizie politică. Statul stimulează femeile să iasă din competiție atunci când au copii mici și, deși trăiesc în medie cu 7 ani mai mult decât bărbații, le exclude prin pensionare mai devreme cu 5 ani decât pe bărbați de pe piața muncii. Legitimarea unei astfel de politici este protecția, fie a mamei și copilului, fie a femeii „muncite" mai mult. Consecința este însă aceea că femeile pierd în competiția profesională și devin tot mai dependente de veniturile bărbaților. În aceste condiții, așa cum au remarcat Pasti și Ilinca (2001), *inegalitatea devine dependență*. Situația privilegiată financiar a bărbaților încurajează tratarea femeilor tinere ca marfă în contextul prostituției (voluntare sau forțate) și strategiile umilitoare de supraviețuire, de la faptul de a accepta traiul într-un cuplu violent și nepartenerial în care femeile suportă violențe și îngrijesc unilateral soți sau concubini până la faptul de a-și vinde de bunăvoie serviciile sexuale mai multor bărbați. Sau, în cazul traficului de femei, pot fi vândute ca sclave pe piața sexului.

Elita ocupațională reprezintă 10%, iar în cadrul ei, bărbații sunt o dată și jumătate mai mulți din cauza funcțiilor de conducere (femeile au o șansă de cel puțin două ori mai redusă de acces la astfel de funcții), a statutului de întreprinzători, a participării la

conducerea economică şi apartenenţei la categoria funcţionarilor superiori (domenii în care femeile reprezintă sub 25%) şi mai puţin a studiilor, unde femeile capătă avans consistent. Avansul în studiile superioare nu se reflectă proporţional în independenţa lor economică[19].

În aceste moduri, pentru prima oară femeile din România ajung să fie dependente masiv de veniturile bărbaţilor. Cu alte cuvinte, patriarhatul modern se creează atunci când femeile ajung economic dependente de bărbaţi, când inegalitatea, constantă de altminteri, devine dependenţă. Această situaţie reprezintă un recul faţă de perioada precomunistă şi de cea comunistă.

3.2. *Teoria patriarhatului*

Cercetările din România ultimilor ani au dus la concluzia explicită sau implicită că *patriarhatul modern* este o creaţie a tranziţiei postcomuniste (vezi Mihaela Miroiu, Laura Grünberg, Ştefania Mihăilescu, Doina-Olga Ştefănescu, Daniela Rovenţa-Frumuşani, Liliana Popescu, Otilia Dragomir, Cristina Mihai, Elena Bălan, Vladimir Pasti, Cristina Ilinca, Enikö Magyari-Vincze, Olivia Toderean, Valentina Marinescu ş.a)[20]. În diferite contexte de argumentare, a devenit foarte evident faptul că, în comunism, lumea nu a fost cea a egalităţii de gen decât în documentele oficiale ale Partidului Comunist. Înainte de comunism, România, ca şi alte ţări central şi est-europene, nu a experimentat pe scară largă patriarhatul modern (dependenţa femeilor de bărbaţi ca venituri), un fenomen specific societăţilor industriale care separă munca din gospodărie (reproductivă) de cea productivă, din spaţiul public. Ţările din acest spaţiu au experimentat patriarhatul tradiţional,

19. Aproape 50% dintre firme au femei ca acţionari şi administratori, dar în 92% dintre ele femeile sunt doar acţionare şi în 8% sunt administratoare. Sunt de 3,5 ori mai mulţi patroni bărbaţi şi doar 1 din 5 lucrători pe cont propriu sunt femei. În ONG-uri sunt mai multe femei, dar conduc doar 11%, la fel ca şi în mass-media. În managementul universitar sunt 6,45% femei (vezi Pasti, 2003, pp. 164-166).
20. Cele mai multe dintre aceste cercetări au fost făcute în cadrul programelor Facultăţii de Ştiinţe Politice din Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative, Bucureşti.

căruia i l-au adăugat, în timpul comunismului, pe cel de stat. Practic, experiențele estului Europei infirmă complet iluzia marxistă a eliminării patriarhatului ca relație de putere între femei și bărbați prin care aceștia din urmă domină alegerile și resursele fundamentale în societate și țin în relație de subordonare și aservire femeile fiindcă sunt femei, dacă se abolește exploatarea de clasă.

Caracterul ubicuu, endemic, special al patriarhatului face obiectul unei teoretizări largi, mai ales în tradiția feminismului radical. Dacă feminismul liberal îl vede preponderent în aceea că femeile ori nu au drepturi, ori nu au șanse să își exercite pe deplin drepturile, feminismul socialist îl sesizează mai ales în existența diviziunii sexuale a muncii și a discriminării importanței acesteia în funcție de sex, iar feminismul radical îi relevă ubicuitatea.

Relațiile dintre femei și bărbați, susține Pasti, sunt puternic impregnate și determinate politic. În felul în care s-au configurat politicile românești, ele conduc spre politici ale „inegalității prin naștere". O parte dintre noi, partea femeiască, este dominată și dependentă datorită apartenenței la un sex. Inegalitatea de gen este cu adevărat *ultima inegalitate*. Ne-am obișnuit cu ordine în cadrul cărora pe locul întâi figurează rasismul, apoi șovinismul, intoleranța religioasă, dar indiferent de grupul care suferă discriminări: rasial, etnic, religios, femeile din interiorul grupului discriminat sau chiar al celui discriminant sunt tratate explicit sau implicit ca inferioare, ca mai puțin importante, *pentru că sunt femei*. Oricât progresează politicile antirasiste sau antișoviniste, rămâne mereu o ultimă redută, o „ultimă frontieră", sexismul cu forma sa patriarhală de putere.

Patriarhatul este tratat de autorul *Ultimei inegalități* ca set de relații ierarhice și de solidaritate între bărbați, relații care au bază materială variabilă[21] și permit controlul asupra femeilor. Oricât s-a transformat societatea, tot spre patriarhat a condus: orice modificare a relațiilor economice și sociale lasă patriarhatul, ca formă de dominație de gen, intact. Acceptarea violenței fizice și simbolice îl menține, iar combaterea lor îl lezează, dar nu-l desființează. Poate fi identificat statistic, dar nu în fiecare caz în parte.

21. Aceasta îl desparte net de abordarea marxistă și, în parte, și de feminismul socialist.

Patriarhatul nu intră în competiție cu alte relații de dominare, ci este una care le transcende și intersectează pe toate, chiar și democrația politică. Chiar și atunci când ajung în politică, femeile reproduc de obicei modelul, îl perpetuează și îl legitimează. Modelul se reproduce, devine componentă a tuturor ideologiilor, conviețuiește cu societatea tradițională, cu capitalismul și comunismul. Face pași înapoi doar în fața feminismului.

3.2.1. Patriarhatul ca relație de putere

– Stabilește inegalitatea prin naștere, convertind diferențele biologice în inegalități (raporturi de dominare) și, ca urmare, este în mod fundamental relație de putere arbitrară.
– Patriarhatul relațiilor de gen nu este temporar, ca în cazul relațiilor adulți-minori, ci este pe viață (vezi și Miroiu, 2003 b).
– Este simultan peste tot și modelează relațiile și realitățile din societate.
– Funcționează statistic, lăsând loc excepțiilor.
– Viețuiește și în capitalismul democratic care a abolit inegalitățile prin naștere, permițându-le pe cele prin traseul parcurs în viață.
– Este o relație de putere primitivă și foarte veche, are și mecanisme primitive de instituire și reproducere. Este simplă și grosieră tocmai fiindcă se stabilește prin naștere. Celelalte relații au un institutor mai abstract și mai sofisticat: piața, negocierea, competiția. Mi se pare demn de remarcat faptul că în această relație nu este de obicei recunoscută nici competiția. Contestarea patriarhatului este tratată drept „gălăgie", „isterie agresivă", „cârteală", nu drept formă de negare a unor relații de putere și protest împotriva nedreptății de gen. „Bătălia" sau „războiul sexelor" sunt metafore ridicole care camuflează nerecunoașterea competitorului sau negocierii.
– Supraviețuiește tuturor sistemelor economice de producție (celelalte inegalități se schimbă). Orice sistem de producție are o ierarhie suplimentară de tip patriarhal
– Se asociază cel mai bine cu rasismul și speciismul (acesta din urmă, necontestat decât de ecologie și ecofeminism).

3.2.2. Contestarea patriarhatului

– Definirea relației de gen ca relație politică este vitală pentru politicile de emancipare.
– Patriarhatul supraviețuiește fiindcă nu este contestat politic.
– Este un apartheid politic. Condițiile contestării lui nu au deocamdată succesul contestării apartheidului rasial.
– Sursa contestării nu trebuie căutată în sistemele de producție și distribuție, ci în gradele suplimentare de libertate achiziționate de societate.
– Strategia de contestare axată pe atenuarea inegalităților are consecințe minore fiindcă patriarhatul este endemic încastrat în relațiile dintre femei și bărbați, diferențele fiind doar vârf de aisberg.
– Forma de contestare directă a patriarhatului este feminismul. Când avem de-a face cu diferențe instituționalizate, cu privare de drepturi, sarcina feminismului este mai ușoară, fiindcă cere abolirea discriminărilor și tratament egal. Când avem de-a face cu formele sale endemice, încastrate în moduri de viață, contestarea este mai grea, iar strategia de destructurare este pe termen lung.

Diferența de sex devine diferență socială, iar în perioade de criză, cum este cea actuală, genul devine și mai important. Această din urmă idee ne trimite implicit la predicția eternei sacrificate: femeile vor suporta în mai mare măsură consecințele tranziției pentru simplul fapt că sunt femei.

Piatra unghiulară a dominației bărbaților este dominația politicii, prin aceea că ei impun criteriile după care se fac alegerile fundamentale în societate. Indiferent de felul în care merge economia, supremația masculină se menține prin decizie politică (Pasti, 2003).

3.3. *Tipurile de patriarhat*

3.3.1. Patriarhatul țărănesc

Mediul rural românesc este prin excelență preindustrial, de tip *țărănesc*. Cuprinde peste 45% din populație, iar procesul de ruralizare a populației crește anual. Modul de viață din rural, inclusiv patriarhatul aferent acestuia, se transferă și la oraș, prin modele

culturale. Este o civilizație a proprietarilor, a muncii nesalariate și nereglementate. În ea se dezvoltă o producție nespecializată (după principiul: „noi facem de toate") și de autoconsum (după principiul: „noi avem de toate"). În lumea rurală nu sunt proteste de anvergură publică, regulile se fac ad-hoc, statutul de contribuabil este minimal, schimburile în bani sunt asezonate cu cele în natură. Este o lume slab orientată spre piață, este săracă, opusă dezvoltării tehnologice și educației evoluate (vezi analizele din volumul *Școala la răscruce*, 2002), este încărcată de paternalism politic și sprijină acest tip de paternalism. Școala este mai redusă, modelele de socializare de același sex sunt mai puternice, fetele se mărită mai repede.

Din cercetările Valentinei Marinescu (2002) reiese că, pentru bărbații de la țară, munca este centrală în autodefinire în raport cu familia, pentru femei este invers, dar „femeile care muncesc salarizat au și identitate personală, și profesională, au standarde, au idealuri" (p. 63). Altfel, drumul lor este circular, între „țarnă și casă". Când intră în munca plătită, femeile „gândesc masculin". „Deschiderea bărbaților e simultan spațială și ocupațională" (p. 75), cea a femeilor casnice este blocată inclusiv spațial: „femeile sunt centrul nutritiv al familiei" (p. 102). Asocierile muncii bărbaților în gospodărie sunt cu proprietatea, cu însemnele ei externe, casa, mașina, drumul (p. 118) și reprezintă materializarea unor relații de putere; bărbații sunt mereu în mișcare, mereu pe drum, în timp ce femeile au un drum circular, între „țarnă și casă", glie și gineceu. O deschidere spre modernizare este improbabilă în aceste condiții. Comportamentele în această lume sunt departe de politizarea propriilor probleme[22].

În mediul rural, căsătoriile se încheie mai devreme, mai ales pentru fete. Căsătoria prematură a fetelor este și mai frecventă în comunitatea rromă tradițională (în jurul vârstei de 12 ani). Lumea rromilor tradiționali, ca și cea țărănească sunt paradigmatic patriarhale. Combinația între tradiția comunității și influența patriarhală, directă a bisericii, minima dezvoltare a societății civile și a vieții publice fac puțin probabilă implantarea unor politici de emancipare.

22. La secetă, țăranii din comuna Mironu (cercetată de Marinescu), asemenea multor altora, în loc să ceară subvenții pentru irigații sau să își facă asigurări, au făcut slujbe de ploaie cu 5 preoți (p. 138).

La reproducerea acestui model contribuie și autoritățile, atunci când țin cont doar de capul gospodăriei în demersurile lor. Termenul „cap" este polisemic: desemnează șeful, dar și „mintea" unei gospodării. Femeile devin „cap" al gospodăriei doar dacă bărbații lor pleacă sau mor (vezi și rezultatele *Barometrului de gen* care relevă gradul înalt de recunoaștere a bărbatului drept cap incontestabil al familiei în România).

Patriarhatul țărănesc, susține Pasti, nu se mai întemeiază pe proprietate, ci pe gospodărie, prin separarea muncii (preponderent muncă fizică și manuală) pe sexe. Bărbatul devine șef de echipă la atelaje și femei, iar femeia îngrijește ființele vii: oameni, animale, plante (vezi și Marinescu, 2002). De obicei, se consideră că acest fel de relații sunt rezultatul protejării femeilor de muncile grele. Dar, așa cum spune G. Greer (p. 151),

> „greutatea unei munci nu a fost niciodată un motiv ca femeile să nu o facă; mai degrabă, femeile nu au fost admise la munci care cer forța creierului sau aptitudini de conducere, chiar dacă singurul lucru de condus este un măgăruș".

Sărăcia și tendința spre ruralizare zdruncină fundamentele modernizării sociale și reprezintă un pas înapoi în comparație cu egalitarismul comunist în relațiile de gen, deși și acesta fusese, la rândul lui, unul al sărăciei și al anonimatului. În *România. Starea de fapt* (Pasti, Miroiu, Codiță, 1997), am caracterizat acest fel de lume drept o „societate de supraviețuire", opusă celor de dezvoltare. Este evident faptul că o asemenea societate nu poate genera feminism politic sau ideologii feministe, dar și că, fără astfel de politici, este greu de imaginat schimbarea stării de fapt.

3.3.2. Patriarhatul „de stat"

Patriarhatul de stat se referă și la relațiile de gen, dar le transcende fiindcă relevă în chip substanțial și relația stat-cetățean. Bărbații s-au dovedit „fii favoriți" ai statului în etapa de tranziție. Industria de stat, redusă la câteva mari companii naționale, precum și administrația, dă forma patriarhatului de stat: cel din sectoarele „strategice". Economia este astfel organizată, încât orice sector în care lucrează bărbați este tratat ca superior salarial celor în care

lucrează femei, la fel și când este vorba despre domeniul public (vezi o tratare extinsă a acestei problematici în capitolul următor). Tranziția nu a înlăturat ierarhizările politicilor anterioare de tip comunist:

> „Politicile socialiste patriarhale ale ierahizării salariale și a ocupațiilor au fost principalele instrumente ale recreării unui patriarhat de stat" (Pasti, 2003, p. 197).

În acest context, în România etapei următoare de dezvoltare a politicilor feministe, cred că devine vitală lupta pentru plată comparabilă la muncă comparabilă (luptă comună a feminiștilor liberali și social-democrați). Feminiștii sunt interesați chiar și în agenda direct liberală legată de merit, o dată ce nu meritul dictează poziția salarială, adesea nici piața în sensul cererii produselor sau serviciilor respective, ci politizarea importanței muncii în favoarea ramurilor bărbătești. Dreptatea de gen este un concept pur teoretic în condițiile în care cei care stabilesc ce este important și merită răsplătit sunt aproape exclusiv bărbații.

În orașele industriale mici (în proces de dezindustrializare în momentul de față), patriarhatul socialist este înlocuit cu cel rural (societatea semirurală/semiurbană a micilor negustori improvizați, mici meseriași, dependenți de producția agricolă). Ruina industrială, adesea și cea locativă și sărăcia au accentuat patriarhatul, pe fondul moștenirii socialiste și al sărăciei din tranziție. În orașele mici, bărbații nu mai sunt principalii câștigători ai pâinii, dar aceasta nu a schimbat relația de putere, datorită faptului că politicienii nu au încercat acest lucru: interesele femeilor nu au fost reprezentate politic, și nici ele însele nu au cerut o astfel de schimbare. În acest caz a prevalat factorul cultural. Un patriarhat poate eșua doar dacă nu este bine încastrat în mintea femeilor. Așa cum arată însă *Barometrul de gen*, 2000, patriarhatul este internalizat și acceptat și de către femei, într-o proporție aproape egală cu cea a bărbaților. Aceasta le determină să recunoască superioritatea și șefia masculină, chiar atunci când acestea nu au nici o acoperire reală. Acestui fapt i se adaugă solidaritatea de cuplu în sărăcie și faptul că relația bărbați-femei este tratată doar ca relație privată, nu și ca una publică și politică (vezi Pasti, 2003, pp. 196-201, și Miroiu, 2003 b).

3.3.3. Patriarhatul capitalist

Țările central și est-europene au plecat în 1990 de la egalitarismul comunist. După peste un deceniu, ele se află într-un proces evident de polarizare socială, de puternice ierarhizări sociale după status și venituri. S-au creat elite care, în genere, cuprind 10% din populație (de exemplu, în România). Elitele monopolizează puterea, dețin capital economic, social sau simbolic. Aceste elite domină întreaga viață publică : politica, profesiile și pozițiile înalte, au influență civică, marchează sau dictează agenda publică (inclusiv faptul dacă pe această agendă trebuie să se afle sau nu probleme de gen).

Civilizația tranziției capitaliste românești cuprinde noii proprietari de capital, bancheri, manageri, vârfurile din conducerea mass-media, administrație și politică, liderii marilor sindicate, intelectualii : persoane cu venituri mari sau/și prestigiu ridicat, trăind într-o lume asemănătoare cu cea occidentală, la intersecția ei și la asocierea banului cu puterea. Dar această „lume nouă" se formează în condițiile unui capitalism clientelar, cu o piață încă neliberă, cu statul ca principal client și furnizor, cu relații profund inegalitare. În această lume, susține Vladimir Pasti (pp. 199-201), se conturează nucleul dur al patriarhatului viitorului : este lumea unei elite a oligarhiilor masculine care aproape exclude femeile și este inaccesibilă pentru cei mai mulți bărbați. La acest nivel, patriarhatul se manifestă prin blocarea accesului femeilor la deținerea și managementul capitalului ; un loc subordonat al femeilor în ierarhia capitalului, cu puține excepții care întăresc și legitimează regula ; condiționarea ascensiunii femeilor de *masculinizare*, acest fapt reprezentând o victorie importantă a patriarhatului.

Vladimir Pasti consideră că tot în această zonă se naște și contestarea patriarhatului. Argumentul său este, după părerea mea, criticabil. Clasa conducătoare (politic și financiar) a României nu poate și nici nu pare să intenționeze aplicarea unor politici de emancipare. Acest rol îl joacă (sau ar trebui să îl joace) clasa de mijloc (iar ea este de bună seamă un vector important al capitalismului). Este categoria care a avut șanse să se dezvolte și după regulile competiției și meritului. E cea mai puțin dezvoltată categorie, dar și cea cu mai multe tendințe de emancipare. „Capitaliștii", în sensul

celor ce fac parte din oligarhii de bani şi putere, tind să-şi conserve avantajele, nu să facă reforme sociale, în general, în relaţiile de gen, în particular. Mai mult, aşa cum arată experienţa altor ţări, reprezentanţii marilor afaceri au tot interesul să stimuleze modele, în cel mai bun caz, postfeministe (tip păpuşa Barbie), mereu gata spre consum nelimitat, adesea ingredient dezirabil al „bărbatului de succes". Un argument ajutător în acest sens este acela că piaţa liberă a sexului, cu tot arsenalul ei, inclusiv bordeluri, reviste, sex-shopuri, s-a dezvoltat mai repede decât capitalismul în România, regula fiind aceea că bărbaţii deţin şi administrează industria şi piaţa sexului pentru clienţi bărbaţi, cu prestatoare femei[23].

După cum reiese din alte studii pe care le-am făcut, nu doar statul (prin politici de redistribuire) şi noii capitalişti se asigură să păstreze ordinea de gen intactă, ci şi intelectualii public influenţi care întreţin prin ideologii legitimatoare dominaţia masculină, dând la o parte, alături de primele două categorii, femeile în calitate de competitoare pentru venituri, putere şi prestigiu. Piaţa intelectuală a fost mai dominată de misoginism şi antifeminism preventiv decât de feminism, o dată ce persoanele care stabilesc ce este important în cercetare şi mediatizare sunt prin excelenţă conservatoare în privinţa genului (vezi Miroiu, 1997, 1998, 2003 a). Acesta se întâmplă inclusiv când este vorba despre reviste pentru femei. Subiectul generic al multora dintre ele ar putea să fie rezumat la: cum să cucereşti şi să păstrezi un bărbat (patron, şef, soţ, amant) folosind toate ingredientele: de la modă şi cosmetice la design şi arta gătitului (Brădeanu *et al.*, 2002, Bulai, Stănciugelu, 2004).

3.4. *Dependenţele din sfera privată*

Pentru teoria politică feministă asupra tranziţiei, relaţiile de putere din viaţa privată au o importanţă majoră. Dacă ar fi să dăm curs ideii-cadru a acestei lucrări, anume cea a drumului femeilor spre autonomie, cred că trebuie să ţinem seama şi de cât de autonomi sau de dependenţi sunt membrii adulţi ai familiei şi de ce fel de model oferă socializarea în familie pentru relaţiile de putere

23. Autorul discutat recurge el însuşi la o astfel de caracterizare.

(vezi și Grünberg, 2003). În același timp, faptul că familiile sunt neparteneriale este principalul argument al participării slabe a femeilor la viața politică, implicit la reprezentarea politică a propriilor lor interese (vezi *Barometrul de gen*, 2000). Dubla zi de muncă este în continuare un mod de existență pentru femeile din România. În tradiția gândirii politice liberale, politica se face cu agenți autonomi. Dar sensurile autonomiei personale se dovedesc slabe în întreaga tranziție și în relațiile de gen. „Capul de familie" pare să fie autonom în decizie, în alegeri. Dacă însă considerăm și alt sens al autonomiei, persoana care își poartă singură de grijă, cultura noastră este cea a îngrijirii bărbaților adulți de către femei. Aceasta creează o dependență a bărbaților de femei și este ideologic camuflată în sintagma: îngrijirea copiilor. Cei mai mulți bărbați adulți sunt implicit tratați și se lasă tratați drept „copii eterni" (vezi în acest sens multiplele analize întreprinse cu privire la dimensiunea de gen a educației: Grünberg, Miroiu, 1997, Grünberg, 2001, Ștefănescu, 2001, 2003, Dragomir, Bălan, Ștefan, 2002, Miroiu, 2003). Această cultură a îngrijirii unilaterale între adulți perpetuează dubla zi de muncă și scade competitivitatea profesională și politică a femeilor. Tocmai de aceea patriarhatul este și mai greu de eliminat. El nu se menține doar ca orgoliu al dominației de sex, ci și din teamă de a pierde privilegiul de a fi îngrijit necondiționat de către o femeie, precum și de teama ca numărul de competitori să crească atunci când femeile au tratament egal[24]. Această muncă reproductivă prin care femeile își consumă parte bună din viață este neglijată de exemplu în analizele lui Pasti[25]. Relațiile de putere par, în acest context, să fie acceptate ca relații caracteristice sferei publice.

Insistența exclusiv asupra politicii protecției femeilor în politica românească relevă o slabă internalizare a valorilor liberale și social-democrate de orientare feministă. Aceste politici camuflează

24. Din rezultatele *Barometrului de gen*, 2000 reiese faptul că bărbații sunt mult mai conștienți de faptul că încearcă să scape *apriori* de o anumită categorie de competitori.

25. Nu este foarte neașteptat. Cercetătorii feminiști bărbați au o preferință pentru a se mișca în zona relațiilor de gen în sfera publică și fiindcă acolo puterea este mai evidentă și pentru că percepția multora dintre ei este că relațiile din sfera privată nu au relevanță epistemică, inclusiv în privința puterii.

faptul că bărbaţii sunt zilnic îngrijiţi în contul unei protecţii care are ocazii mult mai rare de manifestare. În aceste condiţii, orice mişcare de femei care vizează autonomia, autoafirmarea şi parteneriatul trebuie să menţină mereu un echilibru între contestarea patriarhatului în viaţa privată şi în cea publică. Acest lucru este necesar pentru a pune capăt autogenerării dependenţelor. Parteneriatul în sfera privată este o strategie pe termen lung, şi nu poate să fie legiferat. În mare măsură, el se datorează analfabetismului funcţional cultivat de politicile educaţiei în privinţa vieţii private şi a relaţiilor de gen (vezi studiile mai sus-numite despre educaţie, precum şi cele referitoare la mass-media, Brădeanu *et al.*, 2002, şi relaţiile de gen din comunitatea rurală, Marinescu, 2002).

O altă modalitate frecventă de menţinere a dominaţiei masculine în viaţa privată o reprezintă violenţa împotriva femeilor, fenomen foarte des întâlnit şi încă puţin cercetat la scară naţională (vezi *Barometrul de gen*, 2000, Gallup, 2003). Cea mai răspândită formă de violenţă împotriva femeilor pare să fie bătaia : proporţia femeilor bătute faţă de bărbaţi bătuţi de femei fiind 18 :1, iar femeile declară că au fost bătute, cel puţin în cercetările de până acum, în proporţie de 53%. Împotriva violenţei se intervine politic, prin legi şi bugete destinate prevenirii şi protecţiei victimelor, dar şi prin strategii de educare. Politizarea violenţei a fost foarte redusă în plan intern. Proiectul Legii pentru prevenirea şi combaterea violenţei în familie a fost sistematic amânat în discuţiile parlamentare fiindcă, potrivit paradigmei clasic-patriarhale, era o problemă politică „minoră".

3.5. *Dezvoltarea mişcării feministe în România*

Din ignoranţă sau din teamă de disidenţă, multe organizaţii de femei, inclusiv din partide, nu şi-au asumat feminismul ca ideologie şi politică, şi uneori nici nu îl acceptă (vezi şi L. Grünberg, 2000). Cu alte cuvinte, nu erau interesate de afirmarea politică, civică şi culturală a femeilor, ci mai degrabă de opere de caritate şi de politici de protecţie, utile, după cum am văzut, dar neemancipatoare. În ultimii ani, sub influenţa a ceea ce voi numi „feminism room-service", şi într-o oarecare măsură datorită cercetărilor despre relaţiile de gen în spaţiul autohton, atitudinea femeilor în

politică a suferit mari transformări. Cu sau fără să își asume feminismul în mod explicit, ele se fac purtătoare ale intereselor politice ale femeilor.

Avangarda mișcării feministe, care însă nu poate să se substituie mișcării de masă a femeilor și nici feminismului politic, constă în România în câteva ONG-uri active mai ales în cercetare, educarea și pregătirea femeilor pentru poziții de conducere sau împotriva violenței și în cercuri academice : Societatea de Analize Feministe AnA, Centrul „Parteneriat pentru Egalitate" (Fundația pentru o Societate Deschisă), Centrul de Dezvoltare Curriculară și Studii de Gen FILIA, București ; Fundația „Șanse Egale pentru Femei", Iași ; Grupul Interdisciplinar pentru Studii de Gen, Cluj. Cele mai multe organizații sunt plasate preponderent în mediul academic, și activitatea lor se reflectă într-un număr tot mai mare de volume de studii autohtone și o revistă asumat feministă, *AnaLize*. Acestor organizații li se datorează în mare măsură cunoașterea actuală teoretică și empirică a relațiilor de gen și a situației femeilor din România. Agenda feministă s-a conturat mai degrabă ca o agendă civic culturală. Legăturile între mediul academic și ONG-uri au fost net mai semnificative decât între acestea două și mediul politic. Dar nu putem vorbi încă despre o avangardă politică feministă (ideologii, programe, politici de gen).

Există și în cercetare limite considerabile, printre care foarte semnificative sunt acelea referitoare la copii și la masculinitate (vezi Pasti, 2003, pp. 67-70). Cu rare excepții (vezi Ștefan, 2001), cercetarea feministă nu a acoperit o serie de teme dramatice referitoare la familiile monoparentale, abandonul de copii, pruncuciderea, responsabilitatea parentală. Mediul academic, la fel ca și ONG-urile au manifestat dezinteres pentru studiul masculinității în tranziție. În afara modelului *macho* și al celui de success, tranziția este foarte provocatoare și pentru identitățile masculine. Mulți bărbați trec prin crize identitare foarte severe o dată cu pierderea locurilor de muncă și schimbările dramatice de status. O parte dintre ei se adaptează mai greu decât femeile, își pierd sensul, și unii devin chiar victimele „mortalității în exces", mult mai mult decât femeile. Educația patriarhală îi obligă să se perceapă ca având o datorie prioritară să fie principalii câștigători ai pâinii. Imposibilitatea de a se conforma modelului produce frustrații foarte mari și conduce adesea la sentimente de ratare, la alcoolism, furie, agresivitate.

Puținele grupări care alcătuiesc astăzi o avangardă feministă sunt într-o situație destul de dificilă (trecând peste descurajările externe și peste ignorarea lor mediatică). Cred că ele trebuie să aibă o agendă asemănătoare cu cea a feminismului valului al doilea (sau chiar a valului I în privința drepturilor civile pentru comunitatea rromă tradițională), cel al diferențelor, neconsumat în România din cauza comunismului, într-o lume extrem de eterogenă (țărănească, postcomunistă, capitalistă), în vreme ce țările dezvoltate, cu democrații avansate, se află în plin feminism al valului al treilea (al autonomiei și politicilor bazate pe comunități de experiențe). Mass-media internaționale și interne infuzează publicul cu mesaje postfeministe bine susținute de corporațiile internaționale și de producătorii interni de bunuri de consum și servicii de înfrumusețare. Mai ales televiziunile tind să adopte o agendă postfeministă, drept consecință a globalizării spontane (tipul păpușa Barbie : femeia independentă, de succes, cu sex-appeal, carieră, acces la standard înalt de consum și la tehnici de înfrumusețare). Acest mesaj, net dominant, contrapus celeilalte imagini extreme : „femeia amărâtă" (nevoiașa, cum spunea Haney, 2002), îngreunează mult discursul feminist și agendele politice coerente în privința genului. Femeia „Barbie" pare să nu mai aibă nevoie de feminism, iar femeia „amărâtă" (femeia săracă, sub limita minimă de supraviețuire materială) pare să nu aibă încă nevoie de feminism. Pentru cea dintâi pare prea târziu, pentru ultima, prea devreme.

În estul Europei, așteptarea a fost foarte mare în privința intelectualilor publici. Ei au fost constrânși de context să joace roluri multiple : cercetători, publiciști, creatori de organizații nonguvernamentale, politicieni. Lipsa unei diviziuni a muncii în acest sens a avut repercusiuni în privința evoluției tuturor domeniilor menționate, în mod special al celui politic, mult mai ușor de ocupat cu alte categorii.

Este de așteptat ca următoarea etapă în evoluția feminismului românesc să fie mai pregnant politică, având în vedere dezvoltarea clasei de mijloc și întărirea relațiilor lor între mediul academic și cel politic, precum și presiunea spre europenizare a politicilor românești.

CAPITOLUL VIII

Bărbații statului, femeile pieței[1]. Efectele conservatorismului de stânga asupra politicilor de gen în tranziția românească

> „Spiritul de dominație, domnia forței […] au asigurat bărbatului **partea leului** […]. Îmbibat de spirit egoist și preocupat de a nu avea în fața sa un rival și un concurent înarmat cu aptitudini egale, bărbatul a îndepărtat-o pe femeie de oriunde i-ar fi putut face umbră sau, dacă a lăsat-o să pătrundă, a retribuit-o inegal, pentru a o descuraja și imobiliza, pentru a o ține veșnic în limitele de inferioritate din care nu va trebui să iasă." (Calypso Botez)

Ubicuitatea patriarhatului, încurajată de lipsa feminismului politic, face ca povestea „părții leului", despre care scria Calypso Botez (pe vremea când încerca să îi convingă pe politicienii români să ne recunoască dreptul de vot), să pară o poveste fără de sfârșit. Interesant este că, de obicei, sfârșiturile fericite se referă la o femeie și un bărbat care „au trăit fericiți până la adânci bătrânețe". Din perspectiva teoriilor politice feministe, oamenii nu pot trăi fericiți atâta vreme cât o parte este etern dependentă de alta, în

1. Titlul acestui capitol este inspirat din cel al cărții lui Jeane Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman.*

varii moduri: politic, economic, cultural. Condiția fericirii este autonomia. Și această autonomie este profund lezată de politica patriarhală a „părții leului", indiferent că este una de dreapta, de centru sau de stânga, una capitalistă, comunistă sau postcomunistă.

Ceea ce îmi propun este să relev felul în care, în tranziția românească, bărbații au rămas ai statului *via* conservatismul de stânga, iar femeile au fost transferate bărbaților *via* piață. La dezvoltarea capitalismul românesc lucrează mult mai multe femei, iar la păstrarea socialismului lucrează mult mai mulți bărbați. Voi arăta pe larg, în cele ce urmează, sensul în care folosesc acești termeni. În țări foste socialiste precum România, trăsăturile principale ale patriarhatului modern se creează în tranziție, neexistând în perioada anterioară. În acest proces, ideologia feministă – orientată asupra formulei „ceea ce este personal este politic" și prea puțin asupra faptului că și ceea ce este politic este personal – a jucat, după părerea mea, un rol favorizator, deși, evident, neintenționat. Punctul de vedere de la care plec este acela că, pentru ca femeile să impună particularități feminine ale înțelesurilor puterii, de tipul „capacitării" (*empowerment*) ca mod de guvernare, coerent cu particularitățile experienței lor, ele trebuie să aibă puterea asupra puterii. Aceasta înseamnă puterea asupra alegerilor fundamentale în societate, asupra legiferării, asupra bugetului public, asupra macropoliticii. Problema societăților postcomuniste precum România este aceea că, prin politicile adoptate până la ora actuală, femeile par mult mai acceptabile în calitate de victime decât de competitoare.

În contextul internațional actual, de aderare la Uniunea Europeană a țărilor central și est-europene, în cadrul acestora, tinde să se dezvolte un feminism de un tip special, pe care îl voi numi „feminism room-service". Acesta, în opinia mea, devine un substitut de suprafață pentru dezvoltarea unui feminism politic local. Contraofensiva împotriva feminismului în Vest, precum și postfeminismul promovat de mass-media afectează negativ, la rândul lor, dezvoltarea unui feminism politic în estul Europei.

1. Înapoi la: ceea ce este politic este personal

1.1. *Rostul feminismului politic*

Sunt adepta unor abordări angajate politic în privința problematicii femeilor, și nu consider feminismul doar o teorie[2], ci în mod esențial și o ideologie a emancipării femeilor dintr-un statut inferior. Ideologia feministă nu poate să fie substituită de nici o alta, deoarece, prin dimensiunea sa antipatriarhală, transcende agenda directă a liberalismului sau social-democrației. Chiar dacă feminismul își asumă uneori liberalismul[3] sau socialismul[4], inamicul său rămâne prin excelență patriarhatul, așa cum pentru liberali (de stânga, centru sau dreapta), inamicii comuni sunt colectivismul, dirijismul, autoritarismul, planificarea centralizată. Or, deocamdată, patriarhatul este forma de putere care modelează relațiile de gen, mai ales în comunitățile nedemocratice și în cele în care feminismul nu l-a contestat cu succes.

Voi defini schematic *patriarhatul* ca ideologie (tacită sau explicită) potrivit căreia ceea ce gândesc, exprimă și produc în genere bărbații este mai important, mai apreciat și mai bine plătit decât ceea ce gândesc, exprimă și produc în genere femeile. Or, acest „mai", care arată o diferență structurală de putere, nu a dispărut nici în societățile capitaliste cu democrație liberală, nici în cele predominant social-democrate (în cele scandinave, campioanele „feminismului de stat"[5], în care bărbații migrează din politică în afaceri). El nu a dispărut nici în cele comuniste și este recreat, așa cum voi argumenta pe larg mai jos, indiferent de circumstanțe, în țările postcomuniste. Această postulare a superiorității de gen poate să conducă fie numai la diverse moduri de ierarhizări sociale

2. De altfel, eu cred că un criteriu fundamental de a măsura succesul feminismului ca teorie este cel al creșterii gradului de autonomie a femeilor.
3. Vezi în România precomunistă, Xenopol, (1896), Botez, (1923), iar în teoria politică feministă liberală actuală: Eisenstein (1981), Okin (1989).
4. Vezi în România precomunistă, Nădejde (1879), și în teoria politică feministă socialistă, Hartmann (1981), Jaggar (1983), Young (1990).
5. Expresia este preluată din titlul volumului editat de McBride Stentson și Mazur (1995).

în defavoarea femeilor, fie, mai grav, la dependența politică, juridică, economică, simbolică a femeilor de bărbați.

Patriarhatul este un apartheid politic[6]. Chiar dacă nu creează o segregare politică *de jure*, el creează una *de facto*. Această segregare poate să conducă în cazuri fericite la faptul că femeilor li se îngăduie să introducă problemele lor pe agenda politică (vezi întreaga agendă inspirată din valul al II-lea: avortul, concediul parental, violul marital, violența domestică, pornografia, prostituția, legile antidiscriminare și pentru egalitate de șanse). Dar și când aceste reușite sunt reale, între femei și „puterea asupra puterii", puterea asupra alegerilor fundamentale în societate, continuă să se mențină zidurile „clopotului de sticlă" între care se pot zbate, dar din care nu pot ieși. Cu alte cuvinte, acolo unde acest lucru s-a întâmplat, succesul agendei feministe este marcat de drepturi politice și civile, de politici și legi care corectează nedreptăți la adresa situației femeilor, cel mai adesea ca alegătoare, femei și mame, cel mai puțin ca cetățene participante la „puterea asupra puterii".

Una din tezele mele de bază este aceea că, în contexte sociale diferite, feminismul ca ideologie este diferit. Problema mea și a multor autori feminiști din estul Europei sau interesați de această zonă este ce fel de ideologii și politici feministe se pot promova și, eventual, pot avea succes într-o țară postcomunistă (în cazul acesta, România), plecând de la contextul care afectează în mod specific femeile din estul Europei.

Contextul internațional joacă un rol dual: pe de o parte, ne ajută (cum este cazul cu ceea ce voi numi mai jos „feminism room-service"), pe de altă parte, ne împiedică. Această piedică în opinia mea se leagă fundamental de postfeminismul promovat de mass-media occidentale și de retragerea în privat a agendei feministe, uneori chiar cu un accent preponderent asupra problematicii legate de sexualitate și orientare sexuală. Acest tip de agendă este coerentă cu sloganul valului al II-lea: „ceea ce este personal este politic" și scoate de sub chepengul „privatității" problematica sexualității, dându-i demnitatea de discurs public și obiect de studiu. Dar, pe de altă parte, un astfel de tip de abordare are

6. Metafora uzuală pentru acest „apartheid *de facto*" este cea a „clopotului de sticlă". Femeile sunt alături de bărbați în viața publică, îi văd, dar nu pot trece de peretele transparent.

și consecința că restrânge mult demersul feminist și, mai ales, impactul său politic. Practic, acest demers încetează să mai râvnească la reprezentarea publică (și în principal politică) a intereselor femeilor (peste 51% din populația mondială); dimpotrivă, în numele postmodernismului și în spiritul acestuia a lichidat „metanarativele", retrăgându-se ca să fie asociat preponderent cu problematica sexualității (mai generală, e drept) și a minorităților sexuale (aproximativ 10% din populație). Este foarte bine că problemele private au devenit publice și căpătă soluții legale convenabile. Dar este foarte problematic faptul că alegerile politice fundamentale: conținutul legilor, distribuirea bugetului public, politica fiscală, asigurările sociale, politica de educație, apărarea, aproape toate exclud femeile ca participare directă la decizii majore. Și este, de asemenea, foarte problematic că acest lucru este tot mai puțin prezent în agenda feministă. Eu cred că s-a creat un „gineceu politic" pentru femei, coerent cu ideea că „ceea ce este personal este politic". Or, eu susțin că a ține agenda feministă cantonată aproape exclusiv în micropolitici și în „ceea ce este personal este politic" înseamnă să consimțim la amnezie în privința faptului că și „ceea ce este politic este personal", că orice politică afectează viețile femeilor și bărbaților. Originar, demersul feminist a fost tocmai cel al scoaterii femeilor din gineceu, în sensul participării lor publice depline. Iar ideile acestea devin, în opinia mea, și mai relevante atunci când avem în vedere situația din țările central și est-europene și, de bună seamă, cu atât mai mult a celor din lumea arabă, asiatică, africană.

Probleme care nu par deloc „ale femeilor" sunt totuși complet legate de feminism sau de lipsa acestuia. De exemplu, redistribuirea puterii și resurselor în tranziția postcomunistă nu apare deloc pe agenda publică din aceste țări ca fiind o „problemă a femeilor" și, în consecință, nu-și găsește loc în abordările standard ale problematicii de gen. Cu toate acestea, așa cum argumentează Vladimir Pasti (2003), tema fundamentală a tranziției postcomuniste – cum se redistribuie resursele și puterea – este fundamental legată de relațiile de gen. Cu politicile pentru femei sunt probleme și în cazul „feminismului de stat" (cel al țărilor scandinave) (vezi Borchorst, 1995, pp. 67-72), căci un astfel de feminism reușește să elimine doar discriminările cele mai evidente. Cooptarea liderelor feministe la guvernare conduce la deradicalizarea mișcării

feministe. Dincolo de aceasta însă, nici măcar în ţările scandinave „politicile care au o semnificaţie vitală pentru femei nu sunt recunoscute formal ca politici de gen de către sistemul politic." (Borchorst, 1995, p. 69).

În estul Europei, există o frică aproape paralizantă de ideologii în mediile academice şi chiar la intelectualii publici[7]. Foarte puţini îşi asumă deschis apartenenţa ideologică, preferând cel mult să se declare adepţi ai democraţiei şi ai pieţei libere. Unii consideră în mod greşit că ataşamentul faţă de democraţie şi piaţa liberă nu intră în categoria ataşamentelor ideologice. Dar, indiferent că recunosc sau nu diferite aderenţe ideologice, teama de feminism o întrece pe cea faţă de oricare altă ideologie. Feminismul întâmpină o rezistenţă mare. O serie de studii atestă că şi femei militante pentru drepturile femeilor au o anumită jenă în a şi-l asuma, inclusiv prin negarea oportunităţii feminismului după experienţa comunistă. Cele mai multe astfel de poziţii relevă prejudecata că emanciparea femeilor este o „relicvă a regimului comunist". Unele dintre contraofensivele împotriva feminismului au fost întreprinse chiar de către iniţiatoarele est-europene ale studiilor de gen. Jirina Siklova, o reputată disidentă, militantă pentru Charta 77 în Cehoslovacia, ulterior fondatoare a Gender Studies Center în Praga, declara :

> „Suntem sceptici în privinţa oricărei forme de mesianism, iar acest scepticism se referă în aceeaşi măsură şi la feminism. Lozinci de felul : «Suroritatea este globală !» ne sună în urechi foarte asemănător cu lozinca marxistă : «Proletari din toate ţările, uniţi-vă !» şi, pur şi simplu, ne par suspecte" (Siklova, în Einhorn, 1993, p. 182).

În afara acestor analogii, există şi o jenă cultivată şi în ideea că feminismul este un atentat la puterea şi autoritatea bărbătească, iar femeile, adevăratele femei (cele care îşi asumă diferenţa), nu vor puterea în chipurile ei masculine. Feminismul nu mai trebuie să fie „politic" în sensul marilor revendicări, ci cel mult să vizeze micropolitici (vezi Mann, 1994).

---

7. Aceasta exprimă temeri de mesianisme, de ideologii ale salvării ; or, feminismul fie este asociat de către necunoscători cu comunismul, fie cu radicalismul, fie cu lesbianismul. În toate cazurile, nuanţa presupusă este peiorativă.

În acest context, prin *feminism* înțeleg toate tipurile de idei, teorii și politici care promovează și conduc la exercitarea drepturilor femeilor la autonomie, autoafirmare, precum și la creșterea influenței și puterii publice a femeilor. Feminismul este, prin excelență, o strategie emancipatoare. Politicile de gen pot să fie feministe sau doar politici profemei. Nu este deloc obligatoriu ca ele să fie feministe fiindcă se adresează problemei femeilor. Ele pot ajuta femeile să se descurce mai bine cu problemele lor tradiționale, dându-le, de exemplu, concedii de maternitate mai tentante (cum se întâmplă acum în România)[8]. Dar în urma unor astfel de politici, femeile nu au deloc mai mult acces nici la producerea cunoașterii, nici la principalele decizii politice din societate. Politicile protective nu sunt în mod necesar feministe. De exemplu, la începutul comunismului a fost promovată o „agendă de stat protofeministă" și o agendă emancipatoare[9]. După 1970, această abordare a suferit schimbări dramatice, devenind o politică maternalist-conservatoare, orientată spre reconcilierea poverilor multiple ale femeilor, ce treceau drept datorii (vezi, de exemplu, Funk, 1993, Robinson[10], 1995, Kligman, 1998, Gheonea, 2003).

În acest sens, teoriile și politicile care conduc la corectarea abuzurilor împotriva femeilor și nedreptăților suferite de către ele sunt preponderent protective, dar nu neapărat emancipatoare. Ele sunt condiții necesare, dar nu și suficiente pentru emanciparea femeilor din poziții subordonate și inferioare.

---

8. Un grup de lobby inițiat de către Monica Tatoiu vrea să contracareze efectele negative ale concediilor de maternitate lungi asupra femeilor de carieră prin intermediul unui proiect al „Legii tichetelor de creșă".
9. În multe texte și discuții, imaginea femeii emancipate în comunism a fost ironic identificată cu imaginea tractoristei. Mie îmi este greu să înțeleg ironia legată de această imagine, fiindcă faptul de a fi tractoristă reprezenta, pentru acele femei, o creștere semnificativă a statutului lor social; căci pentru ele alternativa era munca manuală a câmpului, de departe una mai dificilă și cu un statut mai scăzut.
10. Jean Robinson, de exemplu, explică foarte elocvent trecerea de la „heroic socialist tractor driver" („eroica tractoristă") a anilor '60 la Matka Polka (Mama Polonia), reprezentând procrearea și reproducerea în anii '80. În tranziție, acest ultim statut s-a întărit. „Ideea că genul este construit social nu se află încă în discuție", iar Solidaritatea și Biserica Catolică și-au dat mâna ca accentul să cadă pe Matka Polka, cu atât mai mult în tranziție (Robinson, 1995, p. 217).

Feminismul nu se opune capitalismului sau comunismului, ci patriarhatului, indiferent de metamorfozele acestuia. Feminismul ca ideologie este necesar, iar expresia radicală: „voi fi postfeministă într-o eră postpatriarhală" este deplin actuală. Femeile pot să se miște oricât în cadrele teoretice și practice ale capacitării, de exemplu. Dar, în absența feminismului politic, ele nu se pot solidariza și nu pot acționa ca un grup de interese; nu au fost pregătite să utilizeze oportunitățile create de restructurarea raporturilor de forțe care a avut loc în perioada tranziției în țările postcomuniste. Cu atât mai mult cu cât, în această perioadă, bărbații au dispus de patriarhat, au utilizat (fie și implicit, neintenționat) mecanismele lui pentru a-și impune dominația asupra distribuirii resurselor societății (a se vedea în acest sens rezultatele edificatoare ale *Barometrului de Gen*, România, 2000, și interpretările date acestora în Pasti, Ilinca, 2001). Într-un asemenea context, împrumutarea *talle quale* a postfeminismului și a contraofensivei împotriva feminismului din Vest (vezi Faludi, 1991, Greer, 2000, Superson and Cudd, 2002) sunt la fel de inadecvate ca și antifeminismul preventiv din Est. Antifeminismul preventiv este un tip de atitudine politică sau intelectuală prin care grupurile sau personalitățile influente încearcă să denigreze feminismul, încât să creeze anticorpi față de acesta, să conducă la respingerea lui *a priori*. De altfel, „împlinirea tuturor viselor" în postfeminism este un enunț fals chiar și pentru țările care au parcurs în întregime istoria feminismului și pot susține că agenda feministă este un succes, stilul de viață postfeminist este produsul independenței economice și sexuale a femeilor (vezi Arneil, 1999, capitolul 7).

Motivul principal pentru care cred că un asemenea împrumut este inadecvat este că, în țări postcomuniste precum România, abia acum se creează structurile specifice patriarhatului modern. Un procent tot mai semnificativ de femei (mai ales dintre cele tinere) experimentează acum dependența economică și de status față de bărbați (vezi *Barometrul de Gen*, 2000). Introducerea într-un asemenea context a tematicii postfeministe este lipsită de orice legătură cu fenomenele sociale reale; postfeminismul nu are o bază de conturare altfel decât ca opțiune culturală. El devine însă riscant ca opțiune politică, deoarece obstrucționează demersurile pentru echitate de gen. Este promovat implicit și de către revistele comerciale pentru femei, și de multe emisiuni pentru femei (vezi

Dragomir, coord., 2002, Bulai, Stănciugelu, 2004). În mare măsură, abordarea conservatoare, ca și cea postfeministă sunt importate chiar cu mai multă ușurință, pentru că opoziția în mass-media românești, est-europene în general, față de sexism este mult diminuată față de cea din țările de origine.

1.2. *Problema puterii*

Tranziția postcomunistă a reprezentat un uriaș experiment social în privința reașezării dramatice a puterii. Totul s-a renegociat. În sens tare, avem de-a face cu o competiție între grupuri de putere pentru ceea ce poate fi redistribuit în societate. A opera doar cu abordări calitative, neconflictuale ale sensurilor puterii într-un asemenea context nu este relevant. În tranziție, și situația femeilor pe piața forței de muncă s-a înrăutățit, dar nu în aceeași măsură ca și cea a bărbaților. Nefiind însă organizate să își apere interesele, ele nu au acționat ca grup ; deși au avut un avantaj „competițional", ele nu s-au prevalat de acesta. Singura formă de putere care a rămas neatinsă a fost patriarhatul în relațiile de gen. Așa cum voi argumenta în continuare, există o consecință semnificativă a acestui fapt. Bărbații au reușit să-și aproprie statul, iar femeile au fost livrate spre piață. Chiar dacă toate formele de putere au fost renegociate, femeile nu au participat cu adevărat ca parte contractuală. Iar dacă feminismul a fost cât de cât reprezentat în politicile de stat, aceasta s-a întâmplat *via* organizații internaționale.

Pe fundalul tranziției, feminismul est-european a plonjat în pline vremuri postmoderne : vremuri ale diferențelor, localismului, multiculturalismului, micropoliticilor. Cu alte cuvinte, a ajuns direct în etapa consecințelor adoptării agendei aflate sub lozinca „ceea ce este personal este politic". Când teoreticienele est-europene au revizitat abordările actuale ale puterii, nimic nu le-a încurajat să vadă conflictul și competiția între grupuri de interese, fiindcă accentele puse în teoriile postmoderne, în general, și în cele feministe, în particular, sunt cu precădere legate de sensurile feminine ale puterii (o perspectivă normativă derivată dintr-un mod de viață – vezi Hartsock, 1996). Într-adevăr, sensul conflictual, cel de putere asupra puterii și asupra unui grup, este mult marginalizat în discursul teoretic actual. Femeile, susțin cercetările

feministe, nu au același acces la resursele de putere, și adesea nu dau același sens puterii (vezi Squires 1999, p. 39).

Ideea de la care pleacă adeptele teoriei perspectivelor (diferențele contează substanțial) este aceea că, întrucât experiențele femeilor sunt diferite, și perspectiva lor asupra puterii pare să fie diferită. Această idee, care poate fi corectă din punct de vedere descriptiv, nu ne conduce însă în plan normativ la cultivarea în mod exclusiv a diferenței, fiindcă aceasta ar însemna riscuri în privința asumării ideii „ce este politic e personal". Orice persoană tributară gândirii patriarhale nu poate decât să se bucure că femeile dau un sens diferit puterii și că ele se simt vinovate dacă exercită puterea ca dominație, și nu doar în calitate de capacitare. Prin capacitare (*empowerment*) înțeleg puterea de a da putere, de a investi în dezvoltarea altora, precum și în cea proprie, și trecerea lor de la dependență la autonomie (ceea ce fac de obicei mamele pentru trecerea copiilor de la stadiul dependenței totale la cel al traiului prin forțe proprii sau femeile una pentru alta, în sensul eliberării de reflexele dependenței patriarhale). Ideea că femeile folosesc mereu puterea, dar în beneficiul altora (al copiilor, al familiei) este cu totul benignă pentru patriarhat. Jene Miller, de exemplu, teoretizează plecând de la studii de caz în contextul cărora femeile se descriu pe ele însele depreciativ atunci când exercită cu succes puterea: „Ce am făcut eu este nimica toată"; sau, dacă se apreciază, aceasta se întâmplă doar în condiții de practicare a capacitării: unicul sens demn de apreciat al puterii este să dezvolți resursele altora, nu să revendici resurse pentru tine. Voința de putere este feminin tratată ca egoism, iar exercitarea puterii este sursă de depresie și manifestări autodistructive. Feminitatea nu poate să fie conciliată cu puterea înțeleasă ca dominare (Miller, 1992, pp. 224, 247). Dacă la o astfel de concepere a relației femeilor cu puterea adăugăm colectivismul și ideologia comunistă a autosacrificiului, avem întregul tablou al „căsătoriei nefericite între femei și putere". Cultivarea specificității dă însă apă la moară lipsei „puterii asupra puterii". Dar fără o astfel de putere, femeile sunt iarăși neputincioase și cu adevărat nu pot obține nimic" (Miller, 1992, p. 243). Poate că, într-adevăr, puterea este mai greu de conciliat cu feminitatea; dar ea este deplin conciliabilă cu feminismul.

Demersul de mai jos arată, cred, în mod concludent, necesitatea feminismului macropolitic. Pentru ca acest lucru să fie posibil, o să mă întorc la sensuri mai vechi ale puterii decât cele date de „capacitare" (vezi sensurile date de Hannah Arendt : energie, potențial, capacitate, precum și poziția realismului critic, Isaac, 1992, p. 47), nu fiindcă nu le respect pe cele din urmă, ci fiindcă este riscant să se piardă sensul conflictual în anumite contexte, mai ales în condițiile în care întreaga putere este reformată. Mă voi referi prioritar la accesul la decizie și la accesul la resurse economice și sociale, la sensurile conflictuale și la putere ca evitarea conflictului (vezi Lukes, 1974), la putere ca nondecizie, nu doar ca decizie (Bachrach și Baratz, 1970). Voi reveni în principal la „puterea asupra puterii", chiar dacă abordările „sfioase" de tipul : a cere putere nu înseamnă să vrei să o iei de la unii, ci să o dai sunt deosebit de morale (vezi și tentativele de extindere a eticii grijii în politică – Tronto, 1993). Cred că o limitare a abordării feministe la „capacitare" menține *statu-quo*-ul în relațiile de gen. În democrație, nici sensul „subteran" al puterii femeilor (vezi ideea de „politică de alcov") nu este corect, fiindcă este o putere netransparentă, un pseudolobby și legitimează modul clientelar de distribuire a puterii[11].

Cum se exprimă aceste considerații dacă ne referim la țările postcomuniste ? În iluzia că micropoliticile „capacitării" sunt calea cea mai semnificativă pentru feminism, am ratat exact reprezentarea intereselor femeilor în marile redistribuiri (reîmpărțeli) care au avut loc în tranziție. Am dezvoltat un feminism al societății civile, cu rol preponderent cultural și etic. Pe lângă faptul că din punct de vedere mediatic o astfel de abordare a însemnat o aruncare în marginalitate, acest tip de feminism nu a devenit politic, nu a devenit ideologie de masă. Am fost prizoniere ale vremii noastre,

11. Mărturisesc faptul că și eu m-am lăsat sedusă de sensurile „sfioase" ale puterii. Mi se păreau mai morale, iar eu lucrez mult în zona eticilor feministe și a eticii politice. Experiența muncii cu un sociolog al politicii (Pasti) m-a făcut să înțeleg faptul că, în condițiile „marilor reîmpărțeli", un sens mai slab (neconflictual) al puterii te aruncă de fapt în afara ei și că avem de-a face mai degrabă cu o „politică de pradă" decât cu una de proiecte publice. Cu alte cuvinte, că operarea cu sensuri etice ale puterii este din punct de vedere normativ minunată, dar din cel politic este o cale perdantă.

căzând în capcana „post" a lipsei de identitate politică (vezi și Grünberg, 2000 ; Vasilescu, 2002).

Dacă am reveni la sensurile primare, genuine ale feminismului, am vedea că acest demers a fost și este menit să scoată femeile și femininul din gineceu și să le dea loc în spațiul public, inclusiv în cel politic. Căci sensul genuin al feminismului se lega de faptul că „ceea ce este politic e personal". Marile decizii, cele ale macropoliticii, influențează deopotrivă viața femeilor și a bărbaților. Într-o democrație, și unii, și alții trebuie să poată determina agenda politică. Femeile din estul Europei au nevoie de o ideologie care să le creeze un orizont de așteptare. O astfel de ideologie nu apare *ex nihilo* din mintea intelectualilor feminiști, ci este expresia proceselor care se petrec în societate (în măsura în care aceste procese sunt cercetate[12]).

1.3. *Feminismul „room-service"*

Pentru femeile din țările care se află în procesul de aderare la Uniunea Europeană (România în particular), sursa de inspirație în ideologiile liberale ale emancipării se află în Occident. Tradiția feministă românească este necunoscută marelui public (în particular, nu este consemnată în manualele de istorie) și a fost întreruptă timp de 50 de ani. România este un caz mai rar în Europa de Est, care și-a revitalizat partidele istorice, încercând ieșirea din comunism prin apel la tradiția politică precomunistă. Consider că, în multe cazuri, această particularitate a însemnat pur și simplu că politica românească a fost o confruntare între conservatorismul de stânga (încastrat în tradiția comunistă) și conservatorismul de dreapta (încastrat în tradiția interbelică), respectiv o politică așezată în diferite „vârste de aur", o „politică retro". În această politică nu a încăput însă și tradiția feministă, care își are începuturile la 1815

12. Cercetările în privința relațiilor de gen au debutat târziu, îngreunând apariția unei ideologii feministe, ca și a unei agende politice feministe. În afara unor cercetări punctule desfășurate în primul deceniu de tranziție, în România, anvergura investigării relațiilor de gen a crescut începând cu 2000, când a fost aplicat primul barometru de gen la scară națională, și a continuat cu cercetări sociologice semnificative (menționate în bibliografie), legate mai ales de grupul de cercetare din cadrul SNSPA.

și era foarte asemănătoare ca abordare celor apusene, în perioada premergătoare comunismului, îndeosebi celor anglo-americane, australiene, neo-zeelandeze[13]. Peste această politică s-a așezat cea impusă de procesul de aderare la Uniunea Europeană. Feminismul românesc al tranziției a demarat lipsit de rădăcini (căci le regăsește doar recent, după un lung și anevoios proces de reconstituire). Acest feminism s-a orientat foarte occidental și adesea nerealist. Prevalența importului a făcut ca, de exemplu, agenda cercetării să semene mulți ani cu cea din Vest, și să nu includă nimic despre, de exemplu, patriarhatul țărănesc sau cel dur al comunităților rrome, în cadrul cărora și feminismul valului I al egalității formale ar părea o îndrăzneală greu de acceptat. Importul nu zdruncină patriarhatul est-european, ci doar îl îmblânzește.

Prin *feminism „room-service"* înțeleg impunerea unei legislații sensibile la problematica de gen în țările central și est-europene prin autoritatea unui actor politic internațional[14], în particular european, înainte de recunoașterea publică și de prezența în programele politice interne a unei asemenea necesități și problematici. Actorii politici internaționali sunt de obicei: Uniunea Europeană, ONU (Programul Națiunilor Unite pentru Dezvoltare), Fondul Monetar Internațional, Banca Mondială[15], chiar și NATO (în privința accesului femeilor la învățământul militar și la cariere în armată). Este o strategie de emancipare de sus în jos care, de fapt, acoperă slăbiciunile unei societăți de tip postcomunist: respingerea ideologiilor, acceptarea „integrărilor" ca soluții mesianice ale tuturor relelor și nedreptăților sociale (integrarea în NATO și UE sunt „Soluția"), predominanța unui nedeclarat ca atare, dar

13. Vezi reconstituirea abordărilor centrale ale feminismului politic românesc în Mihăilescu, 2002.
14. România a semnat convențiile internaționale în privința drepturilor femeilor: Convenția pentru Eliminarea Tuturor Formelor de Discriminare Împotriva Femeilor (CEDAW), Platforma de la Bejing, Convenția Internațională pentru Drepturile Civile și Politice, Convenția Internațională a Drepturilor Economice, Sociale și Culturale.
15. Vezi cazul Ungariei, menționat de Goven (2000). Proiectul Legii concediului parental a fost abordat într-o manieră conservatoare de către Parlamentul ungar și într-o manieră feministă, de către reprezentanții Băncii Mondiale. Parlamentul a încurajat femeile să fie mai degrabă mame, iar Banca Mondială, să își continue cariera.

foarte popular conservatorism de stânga. În sens mai general, chiar şi liberalismul este o ofertă tip „room-service", sub chipul neoliberalismului orientat spre piaţă, datorat procesului de globalizare (vezi Held, 1995, Eschle, 2001, Steger, 2002).

Multe femei şi organizaţii feministe au solicitat de-a lungul anilor de tranziţie schimbări legislative în favoarea femeilor, dar nu au avut suficientă „autoritate publică" să schimbe agenda politică (vezi, de exemplu, Grünberg, Fuszara, Daskalova, în Gal şi Kligman, 2000). Astfel de solicitări nu au fost incluse pe agenda politică. În mod curios, deşi de înţeles, având în vedere reticenţa faţă de feminism, chiar şi partidele femeilor din aceste ţări[16] nu au fost şi nu sunt feministe în sens emancipator (vezi Ishiyama, 2003). Feminismul est-european a fost tolerat, susţine Laura Grünberg (2000), mai degrabă ca un exotism civic decât ca o mişcare politică relevantă. Ţările central şi est-europene par să accepte mai degrabă un paternalism, chiar şi un liberalism impus în mod paternalist, dacă *Pater* este Uniunea Europeană sau Statele Unite. Dar aceste state au dat o importanţă foarte redusă vocilor interne, mai puţin celor ale marilor sindicate din industria ex-socialistă, care au ocupat în genere spaţiul vast şi popular al conservatorismului de stânga (vezi Miroiu, 1999). În această privinţă, legislaţia promovată prin presiune internaţională a fost, de bună seamă, un feminism „room-service", care a suplinit lipsa de receptivitate politică faţă de feminismul local, fie el şi în faza de minorat ca reprezentare[17].

Estul însuşi este adânc „feminizat" în sens negativ în privinţa recunoaşterii discernământului normativ (Miroiu, 1999). Rezistenţa la valorile pieţei şi la abordările neoliberale este luată, de multe ori, drept expresia incapacităţii de autoguvernare. Relaţia între ţările est-europene, Uniunea Europeană şi organizaţiile internaţionale

16. O altă creaţie interesantă a tranziţiei (vezi capitolul anterior), în Rusia, Armenia şi Lituania. Aceste partide seamănă mult cu unele muncitoreşti care nu au descoperit niciodată marxismul sau socialismul utopic, chiar după declinul acestora. E greu să recunoşti o agendă feministă în programele lor.

17. Pentru că în privinţa prostituţiei, de exemplu, UE nu are o legislaţie unitară, susţinerea legiferării prostituţiei orientată spre drepturile prostituatelor sau a încriminării tuturor părţilor, inclusiv a clienţilor, făcută recent de către o deputată cu vederi feministe, nu a avut nici un succes.

este construită patriarhal: ca să poată avea drepturi egale, o țară aflată în process de aderare trebuie să se supună regulilor comunitare (prin negociere a capitolelor *aquis*-ului *comunitar*[18]), mai puțin să le conceapă. Este un patriarhat cu „față umană", chiar și cu un conținut feminist. Este aceasta un rău în sine? De bună seamă, nu este. Cred că trebuie să distingem între putere (în sens de dominație) democratică și putere nedemocratică. Dominația poate să fie folosită și ca să-i subjugi pe alții, dar și ca să inițiezi sau să menții democrația, inclusiv mișcările de emancipare (Yeatman, 1997, p. 199). În acest sens, intervenția UE în procesul de aderare înseamnă adoptarea legilor antidiscriminare, pentru egalitatea de șanse, împotriva violenței domestice, dezincriminarea homosexualității. Altfel, unii legiuitori români aveau alte propuneri: inclusiv privind interzicerea contracepției și avortului[19] și, evident, menținerea incriminării homosexualității.

Procesul de aderare la UE înseamnă adoptarea de către fiecare stat candidat a legislației europene (*acquis*-ul *comunitar*). Statele CEE au legi care sunt orientate spre echitatea de gen și emanciparea de sus în jos. Marile realizări ale feminismului apusean din perioada comunismului estic (agenda valului al II-lea) devin bunuri publice în țările postcomuniste chiar înaintea unei cereri public și politic recunoscute, înainte ca un program politic să exprime un asemenea interes. România, de exemplu, a adoptat începând cu 1997, dar preponderent după 2000, Legea concediului parental, Legea cu privire la prevenirea și combaterea tuturor formelor de discriminare (2002), Legea privind egalitatea de șanse între femei și bărbați (2002), Legea pentru prevenirea și combaterea violenței în familie (2003). În ultimii ani, violul marital și hărțuirea sexuală au fost recunoscute ca delicte. La sfârșitul lui 2003, România a adoptat o Constituție nouă, care recunoaște principiul egalității de

18. Negocierea nu înseamnă schimbarea politicii sau normei generale, ci particularizarea și încadrarea în termene.
19. Un proiect de lege privind interzicerea contracepției și avortului mai draconic decât Decretul lui Ceaușescu din 1966 a fost depus în Parlament de către senatorul creștin-democrat Moisin, în 1998. El s-a izbit însă și de o opoziție parlamentară foarte serioasă, nu atât cu argumentul dreptului femeii de a dispune de facultățile ei reproductive, ci cu cel al trecutului sumbru prin politica pronatalistă a lui Ceaușescu (vezi Kligman, 1998) și al sărăciei.

şanse pentru bărbaţi şi femei. S-au creat două agenţii : Consiliul Naţional pentru Prevenirea şi Combaterea tuturor Formelor de Discriminare (2002) şi Agenţia Naţională pentru Egalitatea de Şanse pentru Femei şi Bărbaţi (2003).

Percepţia generală a publicului din ţările aflate în procesul de aderare este aceea că, la nivel normativ, protecţia şi capacitarea femeilor sunt rezultatul „europenizării", nu al feminismului. Ca şi când Parlamentul European şi Comisia Europeană beneficiază de o înţelepciune transideologică ce nu ar fi rezultatul unor decenii de eforturi feministe pentru recunoaşterea publică a necesităţii legilor menţionate mai sus (vezi, între altele, Dworkin, 1981, Pateman, 1985, MacKinnon, 1989).

2. Conservatorismul de stânga şi victimele privilegiate

După părerea mea, conservatorismul de stânga este, în România, ideologia cu cea mai mare susţinere de masă[20] după căderea comunismului (vezi Miroiu, 1999). Faptul că acest lucru nu este suficient de conştientizat în discursul public este firesc : în teoriile şi ideologiile politice consacrate în Vest, tradiţia este cea a unui singur tip de conservatorism, cel de dreapta, menit să contracareze progresismul, atât pe cel liberal, cât şi pe cel socialist. În democraţiile liberale dezvoltate, inamicul principal al feminismului este conservatorismul : cel de dreapta. În tranziţia postcomunistă, inamicul principal se dovedeşte a fi tot conservatorismul, dar de această dată cel de stânga[21].

Este greu de susţinut ideea că există conservatorism în sine (ca şi liberalism sau feminism în sine). Mai degrabă, o anumită atitudine sau abordare politică este conservatoare în context. Cel est-european actual este tributar unei tradiţii aparţinând stângii

20. Populismul naţionalist are şi el aderenţă, dar într-o măsură mai mică. Liberalismul capătă aderenţă în timp, opţiunea pentru conservatorismul de stânga rămâne încă majoritară.

21. În virtutea revigorării tradiţiei interbelice, în multe cercuri, dezvoltarea feminismului este contracarată cu argumentele conservatorismului de dreapta. Gândirea politică românească, în ciuda breşelor feministe, a rămas una profund patriarhală (vezi Bucur, Miroiu, ed., 2002).

radicale (comuniste). Este mai mult o stare de spirit decât o ideologie. Conservatorismul este o parte a vieții, o dispoziție adversară schimbării, izvorăște din neîncrederea în necunoscut și o mai mare încredere în experiență decât în proiecții teoretice (Cecil, 1992, p. 9).

Partidele est-europene adversare reformelor radicale și strategiilor de emancipare nu își iau denumirea de partide conservatoare. Ele sunt mai degrabă așezate sub o vastă și diversă panoplie socialistă și social-democrată. Ele apără interesele acelui electorat care vrea să conserve câte ceva din trăsăturile unei lumi familiare, un mod de viață, inclusiv cel specific unei societăți neconcurențiale sau prea puțin concurențiale. Candidații cei mai importanți pentru conservatorism sunt cei din sate, orașe mici, vârstnicii, cei needucați. De obicei, aceste categorii nu empatizează cu un mod de viață diferit și se opun schimbării (Macridis și Hulliung, 1996, p. 79).

Colectivismul este o trăsătură importantă a acestui tip de conservatorism și reflectă acea credință care susține proprietatea de stat sau controlul statului asupra proprietății în interesul unui grup sau unor grupuri și că aceasta este în avantajul material al celor mai dezavantajați. În cazul nostru, este vorba despre ceea ce am numit „victimele privilegiate" ale tranziției, Este legat mai ales de valorile rurale decât industriale și postindustriale, este greu să conducă la creștere economică. Statul conservator este orientat mai mult spre nevoi decât spre libertăți, promovează o legislație asistențială și patronajul politic, este încurajat de propaganda populistă, încurajează o tiranie a majorității, caritatea și clientelismul (vezi considerațiile lui Vincent, 1992, p. 56). Procesul de liberalizare este condiționat de cel de decolectivizare (vezi Verdery, 1996).

Postcomunismul[22] reprezintă pentru mulți oameni o schimbare dramatică. Ne adaptăm spontan la schimbările în bine, dar greu la cele care ne cer efort de reînvățare (vezi Quinton, 1993, pp. 245-246). Este de înțeles că cei mai mulți oameni vor mijloace materiale pentru o viață decentă, pentru ei și cei apropiați, un anume control al propriei vieți, o identitate, respect de sine și de alții (Honderich, 1991, p. 15). Deocamdată însă, cei mai mulți oameni sunt „loserii",

22. Chiar prefixul „post" denotă o criză de identitate. Știm ce nu mai este ceva și nu ceea ce este.

ratații tranziției[23]. Sfârșitul comunismului a fost însoțit de mari prăbușiri identitare pe care bărbații le-au trăit mai dramatic decât femeile[24].

Conservatorii sunt mari susținători ai *statu-quo*-ului și foarte reținuți față de schimbări. Aceasta nu înseamnă că sunt fericiți cu societatea așa cum este ea și nici că nu au viziune. Diferența dintre ei și liberali nu constă în faptul că ultimii visează la o lume mai bună, iar cei dintâi, mulțumindu-se cu prezentul. Conservatorii pot să dorească un viitor la fel de bun ca și liberalii (fără conflicte și suferințe majore). Cu alte cuvinte, ei știu ce nu vor, dar nu știu ce vor, și cred că lumea actuală este ceea ce se putea mai bun pentru moment. Se opun schimbării fiindcă nu cred că ar duce la ceva mai bun, nu fiindcă nu vor dezvoltare. Pe scurt, ei susțin schimbări încete, ușoare, în cazul în care acceptă unele. Energia lor merge în apărarea sistemului, nu în schimbarea lui. Justifică instituțiile și tradițiile de azi prin valoarea lor trecută. Această tendință este firească o dată ce cei mai mulți oameni au un prag foarte scăzut în a suporta dezordinea, nu sunt alergători de cursă lungă (vezi Baradat, 2000, pp. 24-27):

> „Ei sunt dispuși să îndure un sistem care într-un fel le lezează interesele mai degrabă decât să se îndrepte spre orice formă de dislocare abruptă a obișnuințelor vieții de zi cu zi. În acest fel, ordinea devine termenul cel mai popular al filosofiei conservatoare" (Baradat, 2000, p. 28).

Conservatorismul de stânga nu se opune direct și explicit capitalismului și democrației, ci se opune acelor categorii de schimbări care zdruncină adânc siguranța și stabilitatea. Este rutină instituționalizată. De aceea, orice ideologie a emancipării îi este ostilă[25]

---

23. Mă refer cu precădere la cei din zonele rurale, cei din orașe mici dezindustrializate, la cei din orașe mari obligați să iasă prematur la pensie sau aflați în șomaj cronic, adică la majoritatea covârșitoare a populației. Vezi în acest sens Pasti, Miroiu, Codiță, 1997, și rapoartele în privința sărăciei (Diculescu, Chircă, 1998, și Zamfir, 1999)
24. Vezi cercetările care atestă acest lucru, inclusiv în privința comportamentelor distructive și autodistructive prin pierderea sensului vieții o dată cu pierderea locului de muncă și al unui status (Diculescu, Chircă, 1998).
25. Oakeshott (1962) teoretizează pe larg riscurile proiectelor intelectuale impuse evoluției sociale. Într-un mod asemănător, există o largă împotrivire

(feminismul cu atât mai mult). Fiind orientat prioritar spre supravieţuire, conservatorismul de stânga promovează creşterea organică a economiei de piaţă şi a democraţiei din economia centralizată şi autoritarismul. E un conservatorism paternalist, întreţinut de dirijismul statal. Nu reprezintă o strategie axată pe individ şi drepturi, ci pe colectivităţi şi redistribuiri. Aderenţa la o astfel de ideologie este atestată de barometrele de opinie întreprinse în tranziţie[26], de alegerea sistematică a partidelor care au mesaje de acest tip şi de conţinutul protestelor de-a lungul anilor. Aşa cum vom vedea, colectivităţile care au contat în redistribuire au fost prin excelenţă alcătuite din bărbaţi.

În regimurile democratice, partidele care vor reprezentativitate trebuie să ţină seama de preferinţele electoratului. Aşa se face că, în absenţa unei opoziţii externe ferme[27], în România, câştig de cauză a avut strategia unei reforme economice foarte lente care a favorizat un fenomen pe care îl voi numi simplu : „bărbaţii statului, femeile pieţei". Spre deosebire de conservatorismul de dreapta care tinde să „diminueze sfera publică… să privatizeze funcţiile

---

faţă de ideologii, li se profetizează sfârşitul şi sunt tratate ca inginerii sociale periculoase (Bell, 1965).

26. Creşterea organică a capitalismului din comunism este coerentă cu ceea ce reflectă sistematic barometrele de opinie publică : statul trebuie să îşi menţină un rol foarte ridicat în economie, şi valoarea siguranţei este incomparabil mai populară decât cea a libertăţii, autoafirmării, riscului. Aproape 60% sunt nemulţumiţi de felul în care trăiesc, 45% nu ştiu ce înseamnă stânga sau dreapta, 70% nu se pot situa la stânga sau dreapta, 11% se poziţionează la dreapta şi câte 9% la centru şi stânga (BOP, 2003, p. 44). Identifică destul de corect semnificaţia stângii (socialism, comunism, protecţie socială, egalitate, democraţie) şi a dreptei (liberalism, democraţie, capitalism). Pe nici una nu identifică conservatori, dar leagă mai mult corupţia de stânga spectrului politic. Sunt net pentru funcţii extinse ale statului în creşterea veniturilor, locurilor de muncă, protecţiei sociale (66%) şi sunt mai puţin interesaţi de creşterea rolului legislativ, fiscal şi de ordine publică şi apărare a statului (11%). Cerinţa principală este ca statul să creeze locuri de muncă (44%) sau să sprijine crearea lor în sectorul privat (42%) (BOP, 2003, p. 51), să limiteze veniturile celor bogaţi (63%). Viaţa asociativă este extrem de redusă. 93% din populaţie nu participă la nici un fel de acţiuni nonprofit, iar 91% nu participă la nici un fel de asociaţie (BOP, 2003, p. 62).

27. Această opoziţie externă a început să se manifeste mai substanţial în ultimii ani, în virtutea procesului de aderare la UE.

guvernamentale" (Isaac, 2003, p. 18), cel de stânga este legat de solicitarea pentru un exces de guvernare : un sector de stat extins, funcţii extinse ale statului. Acesta ajunge să fie capturat de grupuri de interese. În cazul României, aceste grupuri sunt fie marile sindicate ale industriei de stat (bărbăteşti prin excelenţă), fie clientela politică a privatizării, la rândul ei, complet dominată de bărbaţi[28], femeile nefiind tratate drept clienţi favoriţi ai statului. În tranziţie, femeile au reuşit să nu fie nici victime favorite, nici clienţi preferaţi.

O dată ce în România s-a cultivat o politică reparatorie axată pe victimism, este de înţeles că fiecare grup social a intrat în competiţie cu celelalte pentru statutul de „victimă privilegiată" a regimului comunist sau a tranziţiei[29]. Această competiţie a avut loc în numele „dreptăţii reparatorii".

Competiţia nu s-a desfăşurat între învingători (ceea ce ar fi fost emancipator pentru multe categorii de oameni), ci între victime : pe de o parte, victimele comunismului, pe de altă parte, victimele tranziţiei. Victimele privilegiate ale tranziţiei au fost muncitorii din industria grea : minerit, metalurgie, construcţii de maşini. Pentru ei însă s-au făcut politici de redistribuire, nu de protecţie. Această agendă reparatorie este coerentă cu conservatorismul stângii, potrivit căruia clasa muncitoare trebuie să aibă un rol privilegiat, iar în interiorul ei există o ierarhie în vârful căreia se află muncitorii din industria grea. Femeile şi minorităţile au fost adăugate pe agenda victimismului mai târziu, cu o presiune internaţională mai puternică decât cea internă. Spre deosebire de

28. O anchetă întreprinsă de revista *Capital* la nivelul anului 2002 relevă faptul că între primii 100 de români bogaţi (capitalişti ai tranziţiei) nu fac parte decât două femei, ambele fiind de fapt fiicele unui om bogat (G. Voiculescu), acesta fiind şi proprietarul unei televiziuni de mare audienţă.

29. Victimele regimului comunist au fost consideraţi cei persecutaţi de regim şi cărora li s-a confiscat averea, inclusiv urmaşii acestora. Lor li s-au adresat politicile *Restitutio in integrum*. Populaţia ca întreg a fost victimizată şi a cumpărat apartamentele proprietate de stat închiriate la preţuri modice şi a primit acţiuni la firme foste socialiste (cu valoare simbolică). A urmat apoi selectarea politică a candidaţilor la victimizare prin tranziţie, şi rezultatul ei a fost că aceste victime au fost prioritar : minerii, angajaţii din metalurgie şi construcţii de maşini (sectoare aproape exclusiv bărbăteşti).

dreptatea reparatorie, dreptatea distributivă nu a fost un argument la fel de influent în *lobby*-ul politic.

Protestele au avut un rol important în dezvoltarea și perpetuarea conservatorismului de stânga. Orice tentativă de reformă mai substanțială s-a confruntat cu o mare demonstrație din partea sindicatelor. Ele s-au dovedit inițiatoarele strategiilor de supraviețuire ca opoziție față de strategiile de schimbare (vezi și Voinea, Munteanu, 2002). Marile sindicate ale industriilor conducătoare din fosta industrie socialistă (rămasă în proprietatea statului) au făcut „mineriadele", au blocat artere de circulație, instituții publice. Au existat chiar cazuri extreme în care aceste proteste au devenit o amenințare chiar pentru stabilitatea statului[30]. Femeile, ale căror sindicate au dispărut o dată cu privatizarea făcută de multe ori chiar în primii ani ai tranziției, s-au trezit agenți individuali, spre deosebire de bărbați care au rămas agenți colectivi (reprezentați sindical și politic).

Ca orice conservatorism, și cel de stânga tinde spre păstrarea ierarhiilor. Chiar și comunismul, în pofida ideologiei sale, a construit propriile sale ierarhii, cărora ierarhizarea de gen le era un ingredient nelipsit. Deși s-a înlăturat inegalitatea formală, comunismul a reprodus un regim patriarhal sub hegemonia statului paternalist (vezi Verdery, 1994, Miroiu, 1999, Daskalova, 2000, Vincze, 2002, Pasti, 2003).

Mecanismul cel mai evident al instaurării patriarhatului de tip socialist a fost cel al ierarhizării economiei după „importanța socială a muncii". Potrivit doctrinei originare, adică marxiste, prețurile nu se mai stabileau pe piață în funcție de cerere și ofertă, ci reflectau munca încorporată în marfă. Iar această muncă era prețuită și după importanța ei socială. În acest mod s-a consacrat statutul inferior al muncii femeilor. Ceea ce făceau ele în domeniile dominate de femei era tratat ca mai puțin important social[31]. Politicile de ierarhizare a muncilor au fost, implicit, politici de gen. Industria a fost mai importantă decât serviciile. În interiorul industriilor, cea metalurgică a fost mai importantă decât cea textilă.

30. Vezi mineriadele din iunie 1990, septembrie 1991 și ianuarie 1999.
31. Sunt domenii ca educația și sănătatea, în care, în mod evident, o dată cu feminizarea forței de muncă a scăzut importanța acordată și au scăzut veniturile celor ce lucrează acolo.

Această ierarhizare a activității economice se traducea printr-o ierarhizare a importanței sociale a populației ocupate în aceste activități. Superioritatea se reflecta în acces la poziții înalte și la venituri mai mari, la avantaje materiale și simbolice, la dominație politico-ideologică. „În industria dominată de femei, bărbatul era automat șef fiindcă era bărbat… Relațiile oficiale de gen se opreau la poarta fabricii." (Pasti, 2003, p. 107).

Dar, cu toate diferențele de venituri, în România, femeile au intrat în tranziție aproape la fel de dependente de bărbați pe cât bărbații de ele. Ceea ce s-a petrecut în tranziție confirmă pe deplin ideea lui Bachrach și Baratz potrivit căreia sistemele politice își mobilizează prejudecățile, valorile predominante, credințele, ritualurile și procedurile instituționale, „regulile jocului" care operează sistematic și consistent în favoarea credințelor și intereselor unor anumite grupuri și persoane cu prețul (pe seama) celorlalți. Cei ce beneficiază sunt plasați în poziții preferențiale ca să-și apere și promoveze interesele mai aproape de pielea lor (Bachrach și Baratz, 1970, p. 44). Cei care au beneficiat au fost salariații din industriile și domeniile bugetare „bărbătești". Prejudecățile mobilizate țin de nucleul dur al gândirii patriarhale care nu a încetat niciodată să dispară din cultura de bază a românilor, indiferent de nivelul ei.

3. Statul și bărbații, femeile și piața

Argumente relevante în privința modului în care patriarhatul comunismului s-a metamorfozat în patriarhat al tranziției sunt oferite de câteva cercetări întreprinse în ultimii ani. Este vorba despre *Discriminarea de gen – o realitate a tranziției*, Vladimir Pasti și Cristina Ilinca (2001), și *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, Vladimir Pasti (2003). Ele au succedat unei cercetări la scară națională: *Barometrul de gen* (2000), coordonat de către Renate Weber împreună cu mine.

Rostul acestui capitol nu este acela de a reconstitui rezultatele empirice ale cercetărilor, ci de a oferi o explicație a modului în care conservatorismul de stânga a reușit, pe de-o parte, să determine orientarea bărbaților ca salariați spre stat, iar a statului, spre domeniile în care lucrează bărbații; pe de altă parte, să

determine orientarea femeilor spre piață atât în calitate de salariate, cât și de „marfă".

Tranziția din România conduce la transferul femeilor în zonele capitaliste ale economiei și la păstrarea bărbaților în zonele socialiste, controlate de către stat. Tranziția indică faptul că femeile urcă în pondere și importanță în munca salariată, bărbații scad, se retrag forțat. Pasti observă că

> „forța de muncă salariată se feminizează ca urmare a dezintegrării industriilor masculinizate. În acest moment, și probabil în viitor, capitalismul în România depinde (mai ales – n. M.M.) de munca salariată a femeilor" (Pasti, 2003).

Dacă în tranziție statul s-a retras din economie, retragerea sa a fost prioritară față de femei. Politicile guvernamentale orientează femeile spre piață să se descurce singure. Ele nu au privilegii salariale, nici compensări ca victime ale tranziției. Plătesc în schimb impozite din care o parte se redistribuie bărbaților prin politicile statului de susținere a ramurilor economice dominate de către bărbați și devin dependente de bărbați nu în virtutea pieței, ci a politicilor statului privind alocarea bugetelor și ierarhizarea salariilor.

Într-un anumit sens, rezultatele cercetărilor sunt contraintuitive. De obicei, în vremuri de criză, coerent cu ideologia patriarhală a nejutorării, femeile sunt tratate ca fiind cele care au nevoie de protecție, inclusiv de protecție față de consecințele economiei de piață. O astfel de abordare protectivă o găsim și în cadrul partidelor femeilor din estul Europei, și în cadrul programelor partidelor politice în care femeile apar de obicei la capitolele destinate protecției sociale, minorilor, vârstnicilor și persoanelor cu handicap[32].

În contextul românesc se potrivesc foarte bine cuvintele lui Iris Marion Young, chiar dacă limbajul de inspirație socialistă (exploatare, oprimare) este mult mai greu de acceptat după comunism:

> „Oprimarea femeilor nu derivă doar din inegalitatea de status, putere și bunăstare ca urmare a excluderii femeilor din activități privilegiate. Mai degrabă, libertatea, puterea, statutul, autorealizarea bărbaților sunt posibile tocmai fiindcă femeile lucrează pentru

32. Vezi în acest sens Ishiyama, 2003, și Țăranu, Herciu, 2001.

ei. Exploatarea de gen înseamnă distribuirea preferențială atât a rezultatelor muncii materiale, cât și a energiei de îngrijire și a celei sexuale în favoarea bărbaților." (Young, 1992, p. 183).

După cum vom vedea, nici măcar nu este nevoie ca femeile să fie excluse. Este suficient ca o activitate să se feminizeze pentru ca, în scurt timp, să piardă privilegiile, să îi scadă din importanță. În acest sens, putem opera mai potrivit cu conceptul de discriminare. Acest concept este unul individualist din perspectivă metodologică și semnifică „acțiuni conștiente și politici prin intermediul cărora membrii unui grup sunt excluși din anumite instituții sau distribuiți în poziții inferioare" (Young, p. 176). Conceptul de discriminare se poate referi și la grup, atâta vreme cât avem de-a face cu o politică ce exclude sau marginalizează o întreagă categorie de persoane. Astfel, în cazul nostru, femeile sunt oprimate pentru că sunt discriminate și sunt discriminate pentru că sunt femei[33]. Personal, cred că în context postcomunist este de preferat să operăm cu conceptul individualist-liberal de discriminare, mai ales că, așa cum voi arăta în continuare, starea de inferioritate și cea de dependență a femeilor nu sunt consecința aplicării unor politici liberale ci, dimpotrivă, continuarea unora socialiste. Femeile ar fi avut mai mult de câștigat dacă ar fi funcționat criteriile meritului și ale pieței în locul celor legate de dreptatea reparatorie a stângii conservatoare. Desigur, aici nu este vorba deloc despre o politică deliberată de discriminare a femeilor în relație cu statul și cu redistribuirea resurselor. Marile sindicate ale industriilor bărbaților, ca și guvernele ce le-au sprijinit nu au avut intenția să acționeze contra femeilor, dar în consecința acțiunii lor aceasta s-a întâmplat[34].

33. Oprimarea este, prin excelență, conceptul stângii socialiste; dar oprimarea este rezultatul discriminării, iar acesta este prin excelență conceptul stângii liberale.
34. Vezi considerentele lui Michel Foucault în privința faptului că un grup oprimat nu trebuie să aibă în mod necesar un opresor identificabil și intenționat (Foucault, 1975).

Cum au ajuns mai mult femeile pe piață?

Dacă avem în vedere economia de piață, „femeile sunt învingătoarele învinșilor”[35] . Ele au ajuns în această situație „privilegiată” în relație cu piața pe mai multe căi : prin privatizarea prioritară a industriilor și serviciilor în care lucrau femei, prin migrație și în calitate de marfă, de „obiecte sexuale” (vezi Pasti și Ilinca, 2001, și Pasti, 2003).

a) Prin privatizare

Comunismul românesc a avut o strategie economică megalomană. Supoziția de bază era aceea că industria trebuia să conducă la o totală autonomie față de economiile altor țări. În consecință, a existat o vastă producție neperformantă, de la avioane la piuneze, tehnic demodată și gata să falimenteze imediat ce devine permeabilă la piață (ceea ce s-a și întâmplat). Colapsul economic a afectat în principal industriile preponderent masculine : minieră, metalurgică și constructoare de mașini. Colapsul ideologic a însemnat transformarea acestor „cetăți industriale” din surse de prestigiu și salarii mari pentru bărbați în „grămezi de fiare vechi” și surse de faliment. Ramurile în care au lucrat mai ales femeile : industriile textilă, alimentară, serviciile s-au privatizat foarte repede, transformând salariatele socialiste în salariate în sistem capitalist. Tranziția consacră creșterea vulnerabilității economice a bărbaților în raport cu femeile, acestea tinzând să fie principala forță de muncă salariată în economia de tip capitalist (Pasti, 2003, pp. 152-155).

Prin urmare, recentul capitalism românesc utilizează în sectorul privat mai ales femeile ca forță de muncă, tocmai fiindcă piața forței de muncă este liberă, prea puțin controlată de către stat. Pe această piață, industriile masculine sunt puțin reprezentate, fiindcă au rămas preponderent în proprietatea statului. Femeile lucrează în industria ușoară, comerț, turism. Această piață a fost mai mult de 13 ani nereglementată[36] și a devenit nucleul tare al patriarhatului tranziției. Circa 40% din piața liberă a fost neagră sau gri. În cadrul acesteia, angajații nu sunt protejați, angajatorii

35. Expresia a fost propusă de R. Siemenska, 2001, în Grünberg, 2001.
36. În 2003 a fost adoptat un nou Cod al Muncii, menit să răspundă realităților specifice economiei de piață.

nu plătesc taxe şi asigurări sociale. Aici, durata reglementată a zilei sau săptămânii de muncă, concediile de odihnă, concediile de boală sau maternitate sau pentru îngrijirea copilului, condiţiile de muncă, echipamentele de protecţie, salariul minim pe economie, plata la termen a salariilor sunt simple ficţiuni[37]. Este o piaţă pe care aproximativ 70.000 de bărbaţi în calitate de patroni angajează 1 milion de femei, în genere tinere, care nu au alternativă şi acceptă un salariu mic şi lipsa de asigurări fiindcă nu au încotro (vezi Pasti, 2003, p. 208).

b) Prin migraţie

Retrăgându-se din industrie, mulţi bărbaţi migrează spre sate, alăturându-se femeilor în vârstă, unde practică o economie de autoconsum şi unde mai au cel puţin şansa simbolică să fie „capi de gospodărie"[38]. Ponderea femeilor are o creştere spectaculoasă în sectorul „informal" care a fost estimat că produce între 10 şi 25% din PIB în 1997[39]. Fiind mai legate de oportunităţile oferite de piaţă, ele migrează mai degrabă spre urban (63% dintre femeile între 15-44 de ani trăiesc în oraş) şi spre străinătate[40], în căutare de locuri de muncă (54% dintre migratori sunt femei[41]). Migraţia femeilor din estul Europei către Vest în căutare de lucru face ca în unele state o bună parte din PIB să se realizeze pe această cale (vezi în mod special Republica Moldova). Muncile prestate de către femeile „migratoare" sunt în genere cele de culegătoare şi menajere, indiferent de calificarea lor anterioară[42]. Aceasta în cazul fericit

37. Estimările Ministerului Muncii relevă că peste 1,5 milioane de persoane erau cuprinse pe piaţa neagră a muncii: Stelian Minoiu (coord), 1999, „Procesul de sărăcire în România din perspectivă macroeconomică", în M.S. Stănculescu (ed.), 1999, *Sărăcia în România,* PNUD, vol. I, p. 23 (citate în Pasti, 2003, p. 208).
38. Această aspiraţie spre a conduce ceva, indiferent ce, „fie el şi un măgăruş", face ca în sistemele patriarhale femeile să fie împiedicate să conducă, indiferent de pretext (Greer, 2000, p. 151).
39. *Economia informală în România*, PNUD şi ICCV, Bucureşti, 2001, pp. 17-18.
40. Femeile din Est au ajuns mari „culegătoare" în Vest: de căpşuni, de măsline; iar cele din universităţi, mari culegătoare de date despre ţările lor.
41. Vezi Sandu, 1999, pp. 162-163.
42. Inclusiv în lumea academică, cercetătoarele din Est sunt mai degrabă acceptate în calitate de „culegătoare de date", inclusiv despre femei în contextul unei tacite diviziuni globale a muncii.

în care migrația este liber aleasă. În caz nefericit, ele sunt vândute ca sclave sexuale, în contextul traficului cu femei.

c) Prin piața sexului

„Cenușăreasa merge spre piață”[43] nu doar în calitate de „Cenușăreasă”, ci și în cea de „marfă”.

Piața sexului a fost una dintre primele liberalizate. La începuturile perestroikăi, în statele-satelit ale Uniunii Sovietice, apariția revistelor cu femei sex-simbol a trecut drept un semn al libertății (vezi Daskalova, 2000, p. 351). Dezetatizarea facultăților reproductive ale femeilor din România a însemnat și eliberarea unora dintre ele pentru două piețe triste : vânzarea de copii și prostituția. Statul nu mai protejează natalitatea ; sau, dacă o face, o face în manieră conservatoare[44]. Fenomene de tipul existenței unei piețe private de adopții în România, precum și de sterilizare la cerere în Germania de Est sunt deja cunoscute ca produse neintenționate ale tranziției (vezi Gal și Kligman, 2000, p. 3).

Femeile tinere ocupă un loc pe piața sexului (prostituția de stradă sau de bordeluri legale sau ilegale, publicații și spectacole sexy), niciodată concurat sau egalat de bărbați. Pe această piață, cu precădere pe cea a prostituției benevole sau forțate[45], patriarhatul se instituie și se reproduce în forme radicale. În industria sexului, „forța de muncă” este predominant feminină, iar capitalul, managementul și organizarea aparțin aproape exclusiv bărbaților.

Atitudinea față de aruncarea femeilor pe piața prostituției este ambiguă : ea oscilează de la interzicere, însoțită de practicare ilegală, în condițiile în care nu doar sexul, ci și femeile ca femei sunt marfă (cazul traficului cu femei), când se manifestă puternic tendința spre reglementare în formule conservator-patriarhale (ca

43. Am preluat expresia din titlul cărții Barbarei Einhorn *Cinderella Goes to Market* (1993).
44. Statul scoate femeile doi ani de pe piața competiției muncii prin concedii de maternitate, cu un salariu tentant pentru femeile cu educație mai scăzută, dar nu stimulează soluția combinării printr-o politică fiscală de dezvoltare a creșelor, soluție pe care ar fi preferat-o femeile de carieră.
45. Traficul de femei din estul Europei este deja o realitate de tristă faimă internațională.

protecţie a bărbaţilor de riscurile la care îi supun prostituatele)[46] şi tendinţa de a o legifera cu accent asupra drepturilor prostituatelor şi clienţilor[47]. În toate cazurile însă, discuţia publică insistă, în mod deosebit, fie pe evaziunea fiscală a peştilor şi a prostituatelor, fie pe faptul că dezincriminarea conduce la creşterea veniturilor din taxe. Ca în cazul trecerii femeilor pe piaţă în condiţiile privatizării, ele sunt tratate şi în contextul prostituţiei ca potenţiale contribuabile, şi nu ca beneficiare ale bugetului public.

4. Reconstrucţia politică a puterii masculine

4.1. *Drama bărbaţilor e „Drama"*

Într-o bună tradiţie patriarhală, pierderea supremaţiei bărbaţilor în forţa de muncă salariată în procesul de dezindustrializare în favoarea industriei uşoare şi serviciilor (adică în favoarea ramurilor feminine) a devenit nu doar o dramă personală, ci „Drama" economiei în tranziţie. Când femeile sunt obligate să se retragă şi devin casnice, drama lor rămâne una personală şi nepolitică. „Casnica" nu este subiect al nici unei politici. Acest statut pare să fie ales, deşi tradiţia comunistă îi era ostilă.

> „Bărbaţii au reuşit performanţa ca bărbatul-şomer, mascat în «cap de gospodărie agricolă» sau persoană în căutare de loc de muncă, să obţină un statut social superior nu numai femeii casnice, dar şi femeii salariate – prin promovarea salariilor mici şi a muncii «la negru» pentru femei şi prin transformarea femeii în marfă pe piaţa serviciilor sexuale. Mai mult, au reuşit să transforme propria lor inferioritate pe piaţa muncii – ca urmare a dezindustrializării – într-o problemă politică majoră a societăţii, fără ca transferul unei părţi importante a forţei de muncă feminine în casnice să devină o problemă politică de egală anvergură. În acest moment, şomajul tinde să devină una dintre problemele politice prioritare, în vreme ce creşterea numărului casnicelor este un fenomen aproape trecut cu vederea." (Pasti, 2003, p. 240).

46. Partidul România Mare a propus un astfel de proiect cu titulatura: „Lege pentru prevenirea şi combaterea bolilor cu transmisie sexuală", Parlamentul României, Camera Deputaţilor, Bucureşti, 2002.
47. Proiectul Stoica-Vilău, Partidul Democrat, 1998.

Ca să depășească această dramă personală, bărbații au încercat mai multe variante. Cea *laissez-faire* a fost migrarea spre agricultură[48]. Dar o astfel de strategie înseamnă renunțarea la controlul asupra statului, fie și prin mișcări de protest și, adesea, și la protecția acestuia. Cea mai mare parte a bărbaților nu au renunțat însă la controlul asupra resurselor și a redestribuirii, nici la protecția statului. Brațul lor înarmat (la figurat, dar uneori și la propriu) a fost reprezentat de sindicate. Treimea de angajați cuprinși în sindicate este prin excelență masculină și domină zona industriilor bărbătești din categoria celor „greu de ucis", a industriilor socialiste (în proprietate de stat), adică a acelora care hrănesc conservatorismul de stânga. Politica este cea care a împiedicat un colaps total al poziției bărbaților în economie.

4.2. *Surse ale asigurării dominației masculine*

Vladimir Pasti delimitează drept principalele surse ale asigurării dominației masculine în economie deciziile referitoare la „domeniile strategice", la politicile salariale, veniturile ridicate și accesul la capital.

a) Domenii strategice

O parte consistentă din economie a rămas încă în proprietatea și sub controlul statului, păstrându-și și caracteristicile socialiste. 40% din economie a fost organizată în regii autonome din 1991, devenite în 2001 „companii naționale": energie, utilități, o parte din transporturi și comunicații. Tot sub controlul statului au rămas cea mai mare parte din educație, sănătate, asigurările sociale, asistența socială și administrația.

Economia a fost împărțită în ramuri strategice (care trebuie creditate și subvenționate) și nestrategice (lăsate la cheremul pieței). Este de prisos de repetat care a fost repartiția pe genuri

48. În România, statutul bărbatului de „cap" al gospodăriei sau al familiei se menține intact peste timp; în zonele rurale în special, el are încă o semnificație reală. Statisticile continuă să opereze cu acest concept discriminator. Desigur, dacă tratăm prin analogie bărbații drept „cap", femeile vor fi identificate cu alte părți ale organismului: cu trupul, mâinile, părțile genitale.

între ramurile strategice şi nestrategice. Căci nu s-a operat cu criteriul economic al eficienţei, ci cu unul de natură politică. Industriile româneşti cu cele mai mari exporturi au fost, în 2002, în ordine ierarhică : industria confecţiilor, metalurgică, textilă, a pielei şi încălţămintei, chimică şi a fibrelor sintetice, prelucrarea lemnului. Din aceste cinci industrii, trei sunt din ramuri economice dominate de femei. Cel puţin acestea puteau trece drept strategice, pe criterii de utilitate. Dar subvenţiile, creditele şi sprijinul guvernamental au fost îndreptate spre industria de armament, spre industria producătoare de tractoare, camioane şi autobuze, spre industria minieră şi spre alte industrii dominate de bărbaţi, toate prin excelenţă falimentare.

Rămâne ca explicaţie plauzibilă, după părerea mea, faptul că prin domeniu strategic guvernanţii înţeleg domeniul în care lucrează categorii de a căror proteste se tem. Femeile nu au faima de protestatare de temut, nu fac mineriade, nu blochează drumuri, nu fac demonstraţii de forţă, şi prin privatizare lucrează mai ales în producţii şi servicii desindicalizate. Sunt politic ale „nimănui" (vezi Miroiu, 2003 b).

b) Politicile salariale

Domeniile în care lucrează bărbaţii (cărbune, electricitate, petrol) au salarii mai mari decât domeniile în care lucrează femeile (poştă, telefonie, sănătate, educaţie, administraţie).

Prin politica socială a statului au fost definite categoriile de locuri de muncă a căror pierdere conduce la acordarea din bugetul statului a unui număr de „salarii compensatorii" egale ca mărime cu salariul avut înainte de pierderea locului de muncă (industria de armament, minerit, metalurgie, construcţii de maşini, cu alte cuvinte, marile industrii care înrolau bărbaţi). În funcţie de „importanţa" ramurilor economice, numărul salariilor compensatorii a variat între 12 şi 36 de salarii lunare. Bărbaţii au fost plătiţi să îşi părăsească locurile de muncă, pe când femeile, nu.

> „Politicile salariale destinate să asigure în continuare superioritatea muncitorului industrial bărbat faţă de muncitorul industrial femeie au fost înlocuite cu politici salariale destinate să asigure superioritatea muncitorului bărbat angajat de stat, faţă de femeile angajate de stat. Acest raport patriarhal de salarizare, puternic sprijinit

de sindicate – ale căror mișcări revendicative au luat întotdeauna ca bază de plecare schemele de salarizare ale socialismului – a fost reprodus fără dificultăți de toate guvernele care s-au perindat după revoluție. […] Ceea ce au făcut toate guvernele de după revoluție a fost să subvenționeze nu numai subzistența acestora, ci și *prestigiul social* al unor bărbați aflați la vârful ierarhiei salariilor muncitorești. Patriarhatul a «parazitat» aici nu atât o condiționare tehnică, cât una socială și politică." (Pasti, 2003, p. 196).

Salariații statului care lucrează în domeniile cu angajați bărbați : utilitățile, transporturile, petrolul, armata, poliția, serviciile de informații au grile de salarizare mai mari decât cei care lucrează în sănătate, educație, administrația publică și în care sunt majoritar femei.

Dominația bărbaților în redistribuire nu a fost o politică intenționată, ci un efect al unei tradiții în ierarhizarea muncii și veniturilor. Această politică, coerentă cu dominarea conservatorismului de stânga în perioada tranziției, nu a putut contracara la nesfârșit impactul globalizării și presiunea internațională (inclusiv a feminismului „room-service"). Sub impactul acestora din urmă, femeile au o poziție economică mai întărită, iar bărbații, una mai vulnerabilă, o dată ce restructurarea economică (făcută mai ales sub presiunea Fondului Monetar Internațional, Băncii Mondiale și Uniunii Europene) a afectat serios mai ales domeniile masculine[49].

c) Venituri mai ridicate și acces la capital

Prin salarii compensatorii și grile de salarizare superioare, ca și prin accesul la capital, bărbații au reușit să domine zonele cu venituri mai mari. Aceasta nu ar fi în sine o problemă majoră în societățile dezvoltate. În tranziție însă, acest tip de dominație a avut drept consecință instaurarea patriarhatului modern, respectiv a dependenței femeilor de veniturile bărbaților (vezi *Barometrul de gen*, 2000, Miroiu, 2003 a, pp. 56-61). Proporția femeilor care nu aveau nici un fel de venituri este mai mare de patru ori față de cea a bărbaților, iar aproape jumătate dintre femei nu aveau nici un fel de venit sau au venituri sub limita de subzistență[50]. Când

49. Vezi *Anuarul Statistic al României,* 2001, statisticile referitoare la angajați.
50. Această „performanță" se datorează marii lor migrări în zona casnică, în zona lucrătorilor familiali neremunerați (1,2 milioane) și muncii „la negru".

au venituri proprii, acestea sunt mai scăzute pentru că ierarhizarea muncii le aşază în poziţii mai joase[51]. Aproape două treimi dintre femeile tinere câştigau mai puţin decât strictul necesar pentru supravieţuire[52] (Pasti, 2001, p. 72).

În absenţa unei contraofensive feministe, relaţiile de gen tradiţionale sunt tratate ca un dat natural atât de către bărbaţi, cât şi de către femei şi, în ciuda unei ideologii egalitariste, domină dubla zi de muncă justificată ideologic prin ideea competenţei domestice superioare a femeilor, mai precis din constanta teamă că îngrijirea necondiţionată a bărbaţilor adulţi de către femei va înceta[53].

Accesul la capital l-au avut aproape exclusiv bărbaţii, cei mai mulţi pe o cale clientelară. Sub acest aspect, femeile nu par interesante pentru stat nici în calitate de „clientelă" politică. În asocierea puterii cu banii, s-a născut elita românească (aproximativ 10% din populaţie), în care femeile se află la periferie, deşi, teoretic, şi ele, şi bărbaţii au fost pasagerii aceleiaşi Mayflower la intrarea în tranziţie (vezi Miroiu, 2003 b, p. 24). Nu ne rămâne decât să admitem că patriarhatul tradiţional asociat cu cel comunist, grevându-se pe conservatorismul de stânga al tranziţiei, au creat un patriarhat nou sau patriarhate noi, aflate la începuturile teoretizării lor.

5. Concluzii

După cum reiese din practica tranziţiei, „bărbaţii statului" consimt bucuroşi să îşi ia povara macropoliticii şi să o lase femeilor pe cea a micropoliticilor. În acest mod, femeile nu vor tulbura *establishmentul*

---

51. În economia românească, femeile domină serviciile şi comerţul (71,7%), administraţia (73%), împart cu bărbaţii ocupaţiile intelectuale (49,9%) şi agricultura (52,8%); la nivelul superior al conducerii (26,4%) şi între muncitorii industriali (28,2%) sunt mai puţine (*Anuarul Statistic al României,* 2001).
52. O importantă sursă de dependenţă a femeilor, de data aceasta faţă de stat, este dată de situaţia celor 500.000 de mame singure la o populaţie de peste 22 de milioane.
53. În familii, femeile au în proporţie de 70% monopolul grijii de copii. Comportamentul partenerial este 5%. Acest fapt relevă foarte bine raportul de putere real în familia românească (*Barometrul de gen*, 2000).

în sensul altor categorii de decizii decât cele referitoare la femei ca femei. Revin la ideea Anettei Brochorst: „Politici de însemnătate vitală pentru femei nu sunt recunoscute formal drept politici de gen de către sistem" (Borchorst, 1995, p. 69). Nici cele ale tranziției nu au fost recunoscute ca atare.

Din păcate, femeile nu au încercat în tranziție să reechilibreze relațiile de putere, deși conjunctura a fost favorabilă, iar în limite foarte scăzute au participat totuși la guvernare[54]. Bărbații aflați la putere au manifestat „un vid de empatie"[55] față de femei și o empatie veritabilă față de alți bărbați. Uneori, empatia a fost înlocuită cu frica de „bărbații de pe stradă", frică niciodată resimțită față de „femeile de pe stradă" și cu atât mai puțin față de „femeile de stradă."

În absența feminismului politic, patriarhatul structural rămâne neatins, inclusiv de legislația profemei. În România (ca de altfel și în celelalte țări est-europene – vezi Grünberg, 2000, Johnson și Robinson, 2003), feminismul s-a dezvoltat în zona societății civile, influențând rar și foarte punctual agenda politică[56]. Societatea civilă este un bun câștigat al tranziției, dar ea nu generează

54. În legislatura 2000-2004, în Parlamentul României au fost 6% senatoare și 11% deputate. Din 263 municipii și orașe, doar două au femei primari. Din 2.688 comune, 107 au femei primari. Guvernul Năstase a avut 5 femei deținând portofolii importante: Sănătate, Educație, Justiție, Integrare Europeană, Întreprinderi Mici și Mijlocii. Cu excepția ministrei Justiției, nici una dintre ministre nu a făcut politici pentru femei, nici măcar în sensul solicitării unui buget mai mare. La prima remaniere semnificativă, trei dintre ele au fost sacrificate (2003, toamna). Ministerele: Educației, Sănătății, Integrării Europene.

55. Expresia aparține lui Shapiro (2002, p. 119), și referirea este făcută la relația bogați-săraci, inclusiv în privința apartheidului *de facto*.

56. De obicei, organizațiile feministe sunt consultate de către Parlament și ministere când vor să introducă un proiect de lege favorabil situației femeilor sub presiunea Bejing sau UE sau când au de organizat, în virtutea acelorași presiuni, agenții naționale destinate monitorizării situației femeilor și egalității de șanse: vezi în România, mai ales, Societatea de Analize Feministe AnA, ȘEF (Șanse Egale pentru Femei), Fundația pentru o Societate Deschisă, FILIA, Centrul de Dezvoltare Curriculară și Studii de Gen, SECS – Societatea pentru Educație Contraceptivă, CEP (Central European Project).

angajamente organizaţionale, forme ideologice şi nu mobilizează putere politică. Fără ieşirea feminismului din ceea ce pentru putere este un ghetou confortabil (gineceul politic), nu este posibilă o strategie politic-coerentă, o „autoritate în alocarea valorilor şi resurselor”[57] la scară naţională. Acţiunile societăţii civile, fie ele şi foarte bune, nu produc politici la scară largă şi nici reformă socială (Isaac, 2003, p. 146).

O necesară mişcare ar putea să fie sprijinul reciproc între liberalism şi feminism, având în vedere că şi liberalismul este un proiect emancipator pentru o ţară ca România şi se loveşte de asemenea masiv de conservatorismul de stânga. Transformările legislative menite să asigure o protecţie mai mare a femeilor au fost încurajate mai ales de către partidele social-democrate. Eu susţin însă că – într-o astfel de societate, în care domină conservatorismul de stânga – propensiunea spre ieşire din patriarhat, spre emancipare şi autonomie are nevoie de o asociere mai pregnantă cu liberalismul. Mi-ar fi greu să susţin încă necesitatea asocierii cu ecologia, deşi în perspectiva celor relevate în ecofeminism, o astfel de asociere este dezirabilă.

Tranziţia românească este, cred, un caz paradigmatic, în contextual, căruia i se pot studia metamorfozele patriarhatului, în condiţiile marilor restructurări ale puterii şi o bună lecţie despre caracterul endemic al patriarhatului în absenţa unui feminism politic de anvergură, care să încerce să păstreze o justă balanţă între „ceea ce este personal este politic” şi „ceea ce este politic este personal”.

*

Într-o societate atât de stratificată şi de marcată de lipsuri pentru majoritatea populaţiei, feminismul pare un lux, mai ales când nu este un „feminism victimist”, ci unul al autoafirmării. Acest „lux” este însă reprezentativ pentru interesele multor femei, care îşi construiesc o existenţă în condiţii de concurenţă profesională şi

57. Expresia aparţine lui Jeffrey Isaac, 2003, p. 129, şi se referă la rolul benefic, dar limitat al societăţii civile, în condiţiile disoluţiei progresivismului caracteristc pentru *left liberalism* în SUA.

politică. Fără îndoială, indiferent dacă admit sau nu, femeile au nevoie de feminism. Drumul lor către siguranță trece prin feminismul socialist ; drumul către diferență și dezvoltarea femeității trece prin cel radical ; drumul către autonomie are nevoie de amândouă, dar obligatoriu și de feminism liberal.

Bibliografie

Alexandrescu, Sorin, 1996 : „Alunecosul, necesarul feminism", *Secolul 20*, București, nr. 7-9/1996.

Arendt, Hannah, 1958 : *The Human Condition*, Chicago University Press, Chicago.

Arendt, Hannah, 1994 : *Originile totalitarismului*, Editura Humanitas, București.

Arneil, Barbara, 1999 : *Politics & Feminism*, Blackwell, Oxford.

Bacchi, Carol Lee, 1999 : *Women, Policy and Politics*, Sage Publications, London.

Bachrach, Peter, Baratz, Morton, 1970 : *Power and Poverty*, Oxford University Press, New York.

Ball, Terence și Dagger, Richard, 1991 : *Political Ideologies and the Democratic Ideal*, Harper Collins Publishers, New York.

Baradat, Leon, 2000 : *Political Ideologies. Their Origins and Impact* (ed. a VII-a), Prentice Hall, New Jersey.

Băban, Adriana, 1996 : „Viața sexuală a femeilor : o experiență traumatizantă în România socialistă", în Nicolaescu Mădălina (ed.), *Cine suntem noi ?*, Editura Anima, București.

Băiașu, Sorin, 2003 : „Egalitate și diferență : două versiuni ale dilemei și libertatea de a o rezolva", în Toderean, Olivia (eds.), *Itinerarii contestatare. Studii de teorie politică feministă*, Editura Politeia, SNSPA, București.

Beauvoir, Simone de, 1998 : *Al doilea sex* (ed. I, 1949), Editura Univers, București.

Bell, Daniel, 1965 : *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in 1950*, Free Press, New York.

bell hooks, 2000 : *Feminist Theory. From Margin to Center* (ed. a II-a), Pluto Press, London.

Bem, Sandra, 1976 : „Probing the Promise of Androgyny", în *Beyond Sex-Role Stereotypes, Readings Towards a Psichology of Androgyny*, Alexandra Kaplan, Loan Bean (eds.), Little Brown, Boston.

Benhabib, Sheila, 1996 : *Critique, Norm and Utopia*, Columbia University Press, New York.

Benson, Margaret, 1969 : „The Political Economy of Women's Liberation", *Monthly Review*, 21, nr. 4, September, 1969.
Bergmann, Barbara, 1986 : *The Economic Emergence of Women*, Basic Books, New York.
Bock, Gisela, 2002 : *Femeia în istoria Europei. Din Evul Mediu până în zilele noastre*, (traducere de Mariana Cristina Bărbulescu), Editura Polirom, Iași.
Boia, Lucian (ed.), 1998 : *Miturile comunismului românesc*, Editura Nemira, București.
Bolliac, Cezar, 1983 : *Scrieri II*, Editura Minerva, București.
Bookchin, Murray, 1989 : *Remaking Society*, Black Rose Books, Montreal.
Borchorst, Anette, 1995 : „A Political Niche. Danemark Equal Status Council", în McBride Stetson, Dorothy, Mazur, Amy (eds.), *Comparative State Feminism*, SAGE Publications, London.
Botez, Calypso, 1990 : „Drepturile femeii în Constituția viitoare", în *Constituția din 1923 în dezbaterile contemporanilor*, Editura Humanitas, București.
Botez, Calypso, 2002 : „Femeia în legislația română", 1919, în Mihăilescu, Șt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iași.
Botting, Eileen Hunt, Carey Christine, 2004 : „Wollstonecraft in America : The Philosophical Impact of *A Vindication of the Rights of Woman* on Nineteenth-Century American Women's Rights Advocates", lucrare prezentată la Political Sciences Department, Indiana University, Bloomington, 6 februarie, 2004, în curs de apariție în *American Journal of Political Science.*
Bourdieu, Pierre, 1988 : *Homo Academicus*, Polity Press, Cambridge.
Bourdieu, Pierre, 1998 : *La domination masculine*, Seuil, Paris.
Boxer, M.J. și Quataert, J.H. (eds.), 1978 : *Socialist women : European socialist feminism in the nineteenth and early twentieth centuries*, Elsevier, New York.
Brădeanu, A., Dragomir, O., Frumușani, D., Surugiu, R., 2002 : *Femei, cuvinte și imagini. Perspective feministe*, Editura Polirom, Iași.
Brownmiller, Susan, 1975 : *Against Our Will. Men, Women and Rape*, Simon and Schuster, New York.
Bryson, Valerie, 1992 : *Feminist Political Theory*, Macmillan, Hampshire.
Bryson, Valerie, 1999 : *Feminist Debates. Issues of Theory and Political Practice*, Macmillan, London.
Bucur, Maria și Miroiu, Mihaela (eds.), 2002 : *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești*, Editura Polirom, Iași.
Bucur, Maria, 2002a : *Eugenics and Modernization in Interwar Romania*, Pittsburg University Press, Pittsburg.
Bucur, Maria, 2003 : „Feminism, Nationalism, and Citizenship in Modern Romania, (1848-1918)", paper presented at the *AAASS National Convention*, November, Pittsburgh.

Bulai, Ana, Stănciugelu, Irina, 2004 : *Gen şi reprezentare socială*, Editura Politeia, SNSPA, Bucureşti.

Burke, Edmund, 1955 : *Reflections on the Revolution in France*, Henry Regnery, Chicago.

Buţureanu, Maria, 2002 : „Femeia. Studiu social, 1913", în Mihăilescu, Şt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi,

Buţureanu, Maria, 2002 : „Scopul asociaţiei", *Asociaţia pentru emanciparea civilă şi politică a femeilor române. Buletin trimestrial*, nr. I, ian. 1919, în Mihăilescu, Şt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.

Buzatu, Stana, 1977 : *Condiţia femeii, dimensiune a progresului contemporan*, Editura Politică, Bucureşti.

Cantacuzino, Alexandrina, 2002 : „Rostul femeii în viaţa socială şi politică", 1924, în Mihăilescu, Şt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.

Cantacuzino, Alexandrina, 2002 : *Cincisprezece ani de muncă socială şi culturală, discursuri, conferinţe, articole, scrisori*, Tipografia Românească, Bucureşti, 1928, în Mihăilescu, Şt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi,

Card, Claudia, 2003 : „Questions Regarding War on Terrorism", *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 18, nr. 1, Winter, 2003, Indiana University Press, Bloomington.

Cecil, Henry, 1992 : *Conservatism*, Thornton, Butterworth, London.

Cerkez, Catherine, 2002 : „Munca femeii şi consecinţele ei pentru societate", Institutul Social Român, 1929, în Mihăilescu, Şt., *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.

Chesler, Phyllis, 2003 : *Woman's Inhumanity to Woman*, Plume, New York.

Cioroianu, Adrian, 1997 : „Paradigma feminină a comunismului românesc : Ana Pauker, între Passionaria şi Elena Ceauşescu", în *Dosarele istoriei*, an II, nr. 8, 1997.

Cixous, Hélène, 1975 : *La Jeune née*, Union Générale d'Editions, Paris.

Code, Lorraine (ed.), 2000 : *Encyclopedia of Feminist Theories*, Routledge, London.

Constante, Lena, 1995 : *The Silent Escape : Three Thousand Days in Romanian Prisons*, University of California Press, Berkeley.

Corrin, Chris (ed.), 1992 : *„Superwoman" and the Double Burden : Women's Experience of Change in Central and Eastern Europe and the Former Soviet Union*, Second Story Press, Toronto.

Cosma, G., Vincze Magyari, E., Pecican, O. (eds.), 2002 : *Prezenţe feminine. Studii despre femei în România*, Editura Desire, Cluj.

Cuomo, Chris, 1998 : *Feminism and Ecological Communities*, Routledge, London.
Dahl, Robert, 1989 : *Democracy and its Critics*, Yale University Press, New Haven.
Dalla Costa, Mariosa, James, Selma, 1972 : *The Power of Women and the Subversion of Community*, Falling Wall Press, Bristol.
Daly, Mary, 1968 : *The Church and the Second Sex*, Harper&Row, New York.
Daly, Mary, 1978 : *Gyn'Ecology. The Methaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston.
Daly, Mary, 1984 : *Pure Lust, Elemental Feminist Philosophy*, Beacon Press, Boston.
Daskalova, Krassimira, 2000 : „Women's Problems, Women's Discourses in Bulgaria", în Gal, Susan și Kligman, Gail (eds.), *Reproducing gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
Deac, Livia (coord.), 2000 : *Femeile şi puterea*, Editura 100+1 Gramar, București.
Denfeld, Rene, 1995 : *The New Victorians. A Young Woman's Challenge to the Old Feminist Order*, Warner Books, New York.
Dinculescu, V., Chircă, C., 1999 : „Sărăcia în România. Dimensiuni și factori", în *Sărăcia în România 1995-1998*, PNUD, vol. I, București.
Dragomir, Otilia, Balan, Elena, Ștefan, Cristina, 2002 : „Formarea elevilor pentru o viață personală din perspectiva privatității", în Vlăsceanu *et al.* (coordonatori), *Şcoala la răscruce. Schimbare şi continuitate în curriculumul învățământului obligatoriu*, Editura Polirom, Iași.
Dragomir, Otilia, Miroiu, Mihaela (eds.), 2002 : *Lexicon feminist*, Editura Polirom, Iași.
Drakulic, Slavenka, 1991 : *How We Survived Communism and Even Laughed*, W.W. Norton Company, New York.
DuBois, Ellen Carol (ed.), 1981 : *Anthony, Susan B. Elizabeth Cady Stanton / Susan B. Anthony : Correspondence, Writing, Speeches*, New York.
Dworkin, Andreea, 1981 : *Pornography, Men Possessing Women*, Women's Press, London.
Dworkin, Andreea, 2001 : *Războiul împotriva tăcerii*, Editura Polirom, Iași.
Einhorn, Barbara, 1993 : *Cinderela Goes to Market : Citizenship, Gender and Women' Movements in East Central Europe*, Verso, London.
Eisenstein, Zillah, 1984 : *The Radical Future of Liberal Feminism*, Northeastern University Press, Boston.
Elshtain, Jean Bethke, 1981 : *Public Man, Private Woman : Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press, New Jersey.
Elshtain, Jean Bethke, 1982 : „Feminism, Family and Community", *Dissent*, 29, Fall.

Elshtain, Jean Bethke, 1992 : „The power and the powerlessness of women", în Bock, Gisela şi James Susan, *Beyond Equality and Difference : citizenship, feminist politics and female subjectivity*, Routledge, London.

Elshtain, Jean Bethke, 1993 : *Democracy on Trial*, The Massey Lecture Series, House of Anansi Press, Concorde.

Engels, Friedrich, 1964 : *Originea familiei, proprietăţii private şi statului*, în *Opere Alese*, Editura Politică, Bucureşti.

Eschle, Catherine, 2001 : *Feminism, Social Movements and the Globalization of Democracy*, Westview Press, Boulder, CO.

Faludi, Susan, 1991 : *Backlash : The Undeclared War Against American Women*, Crown, New York.

Firestone, Shulamith, 1970 : *The Dialectic of Sex*, Bantam Books, New York.

Fitzpatrick, Sheila, 1999 : *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Rusia in the 1930's*, Oxford University Press, Oxford.

Flax, Jane, 1981 : „Do Feminism Need Marxism ?", în *Building Feminist Theory : Essays from „Quest". A Feminist Quarterly*, Longman, New York.

Flax, Jane, 1990 : „Postmodernism and Gender Relations", în Linda Nicholson (ed.), *Feminism / Postmodernism*, Routledge, New York.

Foreman, Ann, 1977 : *Feminity as Alienation : Women and the Family in Marxism and Psychoanalisis*, Pluto Press, London.

Foucault, Michel, 1997 : *A supraveghea şi a pedepsi. Naşterea închisorii*, traducere românească Bogdan Ghiu, Editura Humanitas, Bucureşti.

Franks, Mary Anne, 2003 : „Obscene Undersities : Women and Evil Between Taliban and U.S.", în *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 18, nr. 1, Winter, 2003, Indiana University Press, Bloomington.

Fraser, Nancy, 1993 : „Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", în Bruce Robbins (ed.), *The Phantom of Public Sphere*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Frazer, Elisabeth, 1998 : „Feminist Political Theory", în *Contemporary Feminist Theories*, Jackson, Stevi şi Jones, Jackie (eds.), Edinburgh University Press, Edinburgh.

Frazer, Elisabeth, Lacey, Nicola, 1993 : *The Politics of Community : A Feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate*, Hampel Hempstead, Harvester.

Funk, Nanette, Muller, Magda (eds.), 1993 : *Gender Politics and Post Communism*, Routledge, New York.

Fuszara, Malgorzata, 2000 : „New Gender Relations in Poland in the 1990s", în Gal, Susan şi Kligman, Gail (eds.), *Reproducing Gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Gal, Susan, Kligman, Gail (eds.), 2000 : *Reproducing Gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Gal, Susan, Kligman, Gail, 2003 : *The Politics of Gender after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2000, în versiune românească : *Politicile de gen în perioada postsocialistă. Un eseu istoric comparativ*, Editura Polirom, Iaşi.

Galbraith, G.K., 1982 : *Ştiinţa economică şi interesul public*, Editura Politică, Bucureşti.

Gamble, Sarah (ed.), 1999 : *The Icon Critical Dictionary of Feminism and Postfeminism*, Icon Books, Cambridge.

Gatens, Moira, 2001 : *Feminism şi filosofie. Perspective asupra diferenţei şi egalităţii*, traducere de Olivia Toderean, Editura Polirom, Iaşi.

Gheauş, Anca, 2000 : „Carole Pateman. Contractul sexual", în Scalat, Laurenţiu Ştefan, *Dicţionar de scrieri politice fundamentale*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Gheonea, Elena, Gheonea, Valentin, 2003 : „Femeile în propaganda regimului comunist", în vol. *Femeile în România comunistă*, Olteanu, Cristina (ed.), Editura Politeia, SNSPA, Bucureşti.

Gherasim, Gabriel, 2002 : „Constantin Dobrogeanu-Gherea şi Lucreţiu Pătrăşcanu – între patriarhalismul reformist al tradiţiei autohtone şi străpungerile doctrinare emancipatoare", în Bucur, Maria, Miroiu Mihaela (eds.), *Patriarhat şi emancipare în istoria gândirii politice româneşti*, Editura Polirom, Iaşi.

Gherea, Constantin Dobrogeanu, 1910 : *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic asupra problemei noastre agrare*, Editura Librăriei Socec, Bucureşti.

Gherea, Constantin Dobrogeanu, 1976 : „Ce vor socialiştii români ?", în *Opere complete*, vol. II, Editura Politică, Bucureşti.

Gilligan, Carol, 1982 : *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Boston.

Goodwin, Barbara, 1995 : *Using Political Ideas*, John Wiley & Sons, Chichester.

Goven, Joanna, 2000 : „New Parlament, Old Discourse ? The Parental Leave", în Gal, Susan şi Kligman, Gail (eds.), *Reproducing Gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Greer, Germaine, 1971 : *The Female Eunuch*, Paladin, London.

Greer, Germaine, 2000 : *The whole woman*, Transworld Publishers, London.

Grosz, Elizabeth, 1988 : „The in(ter)vention of Feminist Knowledge", în Caine, B., Grosz, E., Lepervanche M., (eds.), *Crossing Bounderies : Feminism and the Critique of Knowledge*, Allen and Unwin, Sydney.

Grünberg, Laura (ed.), 2001 : *Good Practice in Promoting Gender Equity in Higher Education in Central and Eastern Europe*, UNESCO, CEPES, Bucureşti.

Grünberg, Laura, 2000 : „Women's NGO's in Romania", în Gal, Susan, Kligman, Gail, (eds.), *Reproducing Gender. Politics, Publics and Everyday Life after Socialism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Grünberg, Laura, 2003 *: (R)evoluţii în sociologia feministă*, Editura Polirom, Iaşi.

Grünberg, Laura, Miroiu, Mihaela (eds.), 1997 : *Gen şi educaţie*, *AnA*, Bucureşti.

Habermas, Jürgen, 1989 : *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Massachussets Institute of Technology, Massachussets.

Haney, Lynne, 2002 : *Inventing the Needy, Gender and the Politics of Welfare in Hungary*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Hartmann, Heidi, 1981 : „The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism", în Sargent, Lydia (ed.), *Women and Revolution : A Disscution of the Unhappy Marriage of Feminism and Marxism*, South End Press, Boston.

Hartsock, Nancy, 1979 : „Feminist Theory and the Development of Revolutionary Strategy", în Eisenstein Z. (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Monthly Review Press, New York.

Hartsock, Nancy, 1990 : „Foucault on Power. A Theory for Women ?", în Linda Nicholson (ed.), *Feminism / Postmodernism*, Routledge, New York.

Hayek, F.A. (publicată în 1944), 1997 : *Drumul către servitute*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Held, David, 1995 : *Democracy and the Global Order*, Stanford University Press, Stanford.

Hoagland, Sarah Lucia, 1990 : *Lesbian Ethics. Towards a New Value*, Palo Alto, California.

Ianculescu, Eugenia de Reuss, 2002 : *Drepturile femeii*, anul II, ianuarie--februarie, 1913, Mihăilescu, Ştefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.

Ierunca, Virgil, 1990 : *Fenomenul Piteşti*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Inglehart, R. *et al.*, 2000 : *World Values Surveys and European Values Surveys, 1995-1997*, Ann Arbor, Inter-university Consortium for Political and Social Research (distributor).

Irigaray, Luce, 1974 : *Speculum de l'autre femme*, Minuit, Paris.

Isaac, Jeffrey, 1992 : „Beyond the Three Faces of Power : A Realist Critique", în Wartenberg, Thomas (ed.), *Rethinking Power*, State University of New York Press, New York.

Isaac, Jeffrey, 2003 : *The Poverty of Progressivism. The future of American democracy in a Time of Liberal Decline*, Rowman & Littlefield Publishers, New York.

Ishiyama, John T., 2003 : „Women's Parties in Post-Communist Politics", în *East European Politics and Societies*, SAGE Publications, vol. 17, no. 2, Spring.

Jaggar, Alison, 1983 : *Feminist Politics and Human Nature*, Harvester, Brighton.

Jaggar, Alison, 2003 : „Responding to Evil of Terrorism", *în Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 18, nr. 1, Winter, Indiana University Press, Bloomington.

Johnson, Janet Elise și Robinson, Jean C. (eds.), 2003 : *Living with Gender in Post-communism in Central and Eastern Europe*, unpublished.

Kant, Immanuel, 1972 : *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Editura Ştiinţifică, București.

Kligman, Gail, 2000 : *Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceauşescu*, Editura Humanitas, București.

Kristeva, Julia, 1980 : „Oscillation Between Power and Denial", în Eliane Marks și Isabelle de Courtivon (eds.), *New French Feminism*, University of Massachusets Press, Amherst.

Landes, Joan, 1988 : *Introduction, Feminism. The Public and the Private*, J.L. Editura Oxford Univ. Press, Oxford.

Lerner, Gerda, 1986 : *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, Oxford.

Lilly, Carol și Jill Irvine, 2002 : „Negotiating Interests : Women and Nationalism in Serbia and Croatia, 1990-1997", *East European Politics and Societies*, University of California Press, vol. 16, nr. 1, Winter.

Lippe, Tanja van der şi Eva Fodor, 1998 : „Changes in Gender Inequality in Six Eastern European Countries", *Acta Sociologica*.

Losco, Joseph și Leonard Williams, 2003 : *Political Theory. Classic and Contemporary Readings. Volume II Machiavelli to Rawls*, ed. a II-a, Roxbury Publishing Company, Los Angeles, California.

Lukes, Steven, 1974 : *Power. A Radical View*, Macmillan, London.

MacKinnon, Catherine, 1989 : *Towards a Marxist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

MacKinnon, Catherine, 1987 : *Feminism Unmodified : Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Macridis, Roy, Hulliung, Mark, 1996 : *Contemporary Political Ideology*, Harper Collins College Publishers, New York.

Maghadam, V. 1993 : *Democratic Reform and the Possition of Women in Transitional Economies*, Clarendon, Oxford.

Mann, Patricia, 1994 : *Micro Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Marinescu, Valentina, 2002 : *Muncile casnice în statul românesc actual. Studii de caz*, Editura Polirom, Iași.

Matland, Richard și Kathleen A. Montgomery (eds.), 2003 : *Women's Access to Political Power in Post-communist Europe*, Oxford University Press, Oxford.

McIntyre, Alisdair, 1984 : „The Virtues, the Unity of the Human Life and the Tradition", în Sandel (ed.), *Liberalism and Its Critics*, New York University Press, New York.
Merchant, Carolyne, 1980 : *The Death of the Nature*, Widwood House, London.
Mihăilescu, Ștefania, 2001 : *Emaniciparea femeii române. Antologie de texte 1815-1918*, Editura Ecumenică, București.
Mihăilescu, Ștefania, 2002 : *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iași.
Mill, Harriet Taylor, 1970 : „Enfranchisment of Women", (ed. I, 1851), în John Stuart Mill și Harriet Taylor Mill, *Essays on Sex Equality*, University of Chicago Press, Chicago.
Mill, John Stuart, 1970 : „The Subjection of Women", (ed. I, 1869), în John Stuart Mill și Harriet Taylor Mill, *Essays on Sex Equality*, University of Chicago Press, Chicago.
Miller, Jene Baker, 1992 : „Women and Power", în vol. Wartenberg, Thomas, *Rethinking Power*, State University of New York Press, New York.
Millett, Kate, 1971 : *Sexual Politics*, Aron Books, New York.
Miroiu, Adrian (ed.), 2002 : *Instituții în tranziție*, Editura Punct, București.
Miroiu, Andrei, 2002 : „Conservatorii români : între patriarhalism și construcția statului modern", în Bucur, Maria, Miroiu, Mihaela (eds.), *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești*, Editura Polirom, Iași.
Miroiu, Mihaela (ed.), 1995 : *Jumătatea anonimă. Antologie de filosofie feministă*, Editura Șansa, București.
Miroiu, Mihaela, 1994 : „The Vicious Circle of the Anonimity", în *Thinking*, nr. 1, New Jersey.
Miroiu, Mihaela, 1997 : „Ana's Land or the Right to be Sacrificed", în Renne, Tanya (ed.), *Ana's Land, Sisterhood in Eastern Europe*, Westview Press, Boulder, CO.
Miroiu, Mihaela, 1997 : „Antifeminism și conservatorism", *Sfera Politicii*, nr. 2, București.
Miroiu, Mihaela, 1998 : „Feminismul ca politică a modernizării", în vol. *Doctrine politice. Concepte universale și realități românești*, coord. Alina Mungiu Pippidi, Editura Polirom, Iași.
Miroiu, Mihaela, 1999 : *Societatea Retro*, Editura Trei, București.
Miroiu, Mihaela, 2002 : *Convenio. Despre natură, femei și morală* (1996), reeditată la Polirom, Iași.
Miroiu, Mihaela, 2003a : *Politici ale echității de gen. Ghid pentru învățământul universitar din Europa Centrală și de Est*, Editura Politeia, SNSPA, București.
Miroiu, Mihaela, 2003b : „Despre politica «ultimei inegalități»", în Pasti V., *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, Editura Polirom, Iași.

Mitchell, Juliet, 1971 : *Woman's Estate*, Pantheon Books, New York.
Mitchell, Juliet, 1974 : *Psychoanalysis and Feminism*, Allen Lane, London.
Modleski, Tania, 1999 : „Feminism Without Women. Culture and Criticism in a «Postfeminist»"Age, în Gamble, Sarah (ed.), *The Icon Critical Dictionary of Feminism and Postfeminism*, Icon Books, Cambridge.
Moller, Carol, 2002 : „Marginalized Voices : Challenging Dominant Priviledge in Higher Education", în Superson, Anita şi Cudd, Ann, *Theorizing Backlash. Philosophical Reflection on the Resistence to Feminism*, Rowman & Litthefield Publishers, Oxford.
Mouffe, Chantal, 1993 : *The Return of the Political*, Verso, London.
Munteanu, Aurelian, 2003 : „Sindicatele şi integrarea în Uniunea Europeană", în *Harta actorilor integrării europene*, Fundaţia pentru o Societate Deschisă, Bucureşti. *http : / / www.osf.ro / initiative / harta*
Nădejde, Sofia 2002 : „Chestiunea Femeilor", în *Femeia română*, 25 martie, 1879, în Mihăilescu, Ştefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.
Nădejde, Sofia, 2002 : „Răspuns d-lui Maiorescu în chestia creierului la femei", în *Contemporanul*, anul I, 1881-1882, în Mihăilescu, Ştefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.
Nelson, John, 1983 : „Natures and Futures for Political Theory", în Nelson (ed.), *What Should Political Theory Be Now ?*, State University of New York Press, Albany.
Nicolaescu, Mădălina, (ed.), 1996 : *Cine suntem noi ?*, Editura Anima, Bucureşti.
Nicolescu, Valentin Quintus, Pircă, Radu, 2002 „Femeia în gândirea naţionalistă românească : patriarhalismul indiferenţei", în Bucur, Maria, Miroiu, Mihaela (eds.), *Patriarhat şi emancipare în istoria gândirii politice româneşti*, Editura Polirom, Iaşi.
Nozick, Robert, 1997 : *Anarhie, stat şi utopie* (1974), traducere de Mircea Dumitru, Editura Humanitas, Bucureşti.
O'Brian, Mary, 1981 : *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kegan Paul, Boston.
O'Brian, Mary, 1989 : „Feminist Praxis", în A. Miles şi G. Finn (eds.), *Feminism : From Pressure to Politics*, Black Rose Press, Montreal.
Oakeshott, Michael, 1994 : *Raţionalismul în politică*, traducere de Adrian Paul Iliescu, Editura All, Bucureşti.
Okin, Susan Moller, 1979 : *Women in Western Political Thought*, Princeton University Press, Princeton.
Okin, Susan Moller, 1989 : *Justice, Gender and Family*, Basic Books, New York.
Okin, Susan Moller, 1995 : „Raţiune şi sentiment în problema dreptăţii", în Miroiu A. (ed.), *Teorii ale dreptăţii*, Editura Alternative, Bucureşti.

Olteanu, Cristina (ed.), 2003 : *Femeile în România comunistă. Studii de istorie socială*, Editura Politeia, SNSPA, Bucureşti.
Palade, Brânduşa, 2002 : *Statutul teoretic al indivizilor şi atomilor. Continuităţi fundaţionale între atomismul social, fizic şi epistemologic*, teză de doctorat, Universitatea Bucureşti.
Pasti, Vladimir, 2003 : *Ultima inegalitate. Relaţiile de gen în România*, Editura Polirom, Iaşi.
Pasti, Vladimir, Ilinca, Cristina, 2001 : *Discriminarea de gen – o realitate a tranziţiei*, raport de cercetare, Institutul de Studii ale Dezvoltării, Bucureşti.
Pasti, Vladimir, Miroiu, Mihaela, Codiţă, Cornel, 1997 : *România. Starea de fapt : Societatea*, Editura Nemira, Bucureşti.
Pateman, Carole, 1985 : *The Problem of Political Obligation : A Critique of Liberal Theory*, University of California Press, Berkeley.
Pateman, Carole, 1988 : *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford.
Pateman, Carole, 1989 : *The Disorder of Women : Democracy, Feminism and Political Theory*, Stanford University Press, Stanford.
Petre, Zoe, 1998 : „Promovarea femeii sau despre destructurarea sexului feminin", în Boia L. (coord.), *Miturile comunismului românesc*, Editura Nemira, Bucureşti.
Phillips, Anne (ed.), 1998 : *Feminism and Politics*, Oxford University Press, Oxford.
Phillips, Anne, 1997 : *Engendering Democracy*, Polity Press, Cambridge.
Plumwood, Val, 1993 : *Feminism and the Mastery of the Nature*, Routledge, London.
Popa, Raluca Maria, 2002 : „Dimensiuni ale patriarhatului în gândirea liberală românească între 1848 şi al doilea război mondial", în Bucur, Maria, Miroiu, Mihaela (eds.), *Patriarhat şi emancipare în istoria gândirii politice româneşti*, Editura Polirom, Iaşi.
Popescu Liliana (ed.), 1999 : *Gen şi politică : femeile din România în viaţa publică*, PNUD şi AnA, Bucureşti.
Popescu, Liliana, 2004 : *Politica sexelor*, Maiko, Bucureşti.
Quinton, Anthony, 1993 : „Conservatism", în *A Companion to Political Philosophy*, Goodin, Robert, Pettit, Philip (eds.), Blackwell, Oxford.
Ransel, David, 2000 : *Village Mothers. Three Generations of Change in Rusia and Tataria*, Indiana University, Bloomington.
Rawls, John, 1971 : *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambrige, MA.
Rawls, John, 1993 : *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
Reed, Betsy (ed.), 2002 : *Nothing Sacred. Women Responding to Religious Fundamentalism and Terror*, Thunder's Mouth Press/Nation Books, New York.

Renne, Tanya (ed.), 1997 : *Ana's Land, Sisterhood in Eastern Europe*, Westview Press, Boulder, CO.
Reuther, Rosemarie, 1975 : *New Woman, New Earth*, MI : Seabury, Minneapolis.
Rich, Adrienne, 1983 : „Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", în Abel, E. și Abel, E.K. (eds.), *The Signs Reader : Women, Gender and Scholarship*, University of Chicago Press, Chicago.
Rich, Adrienne, 1976 : *Of Woman Born : Motherhood as Experience and Institution*, W.W. Norton and Co. Inc, New York.
Robinson, Jean, 1995 : „Women, State and the Need for Civil Society : The Liga Kobiet in Poland", în Stetson McBride, Dorothy, Mazur Amy (eds.), *Comparative State Feminism*, SAGE Publications, London.
Rousseau, Jean-Jacques, 1975 : *Émile sau Despre educație*, Editura Didactică și Pedagogică, București.
Rowbotham, Sheila, 1973 : *Woman's Consciousness, Man's World*, Penguin, Harmondsworth.
Ruddick, Sara, 1989 : *Maternal Thinking, Towards a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston.
Ruescheimeyer, Marlyn (ed.), 1998 : *Women in the Politics of Post-communist Eastern Europe*, Armonk, New York.
Sandel, Michael (ed.), 1984 : *Liberalism and Its Critics*, New York University Press, New York.
Sandu, Dumitru, 1999 : *Spațiul social al tranziției*, Editura Polirom, Iași.
Sapiro, Virginia, 1998 : „Feminist Studies and Political Science and Vice Versa", în Phillips, Anne (ed.), *Feminism and Politics*, Oxford University Press, Oxford.
Scalat, Laurențiu Ștefan, 2000 : *Dicționar de scrieri politice fundamentale*, Editura Humanitas, București.
Schott, Robin May (ed.), 2003 : „Feminist Philosophy and the Problem of Evil", în *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 18, nr. 1, Winter, 2003, Indiana University Press, Bloomington.
Scott, Hilda, 1984 : *Working Your Way to the Bottom*, Pandora Press, London.
Scruton, Roger, 1980 : *The Meaning of Conservatism*, Penguin, Hardmondsworth.
Shanley, Mary Lyndon și Carole Pateman (eds.), 1991 : *Feminist Interpretations and Political Theory*, University Park, PA : Pen State University Press, Pennsylvania.
Shanley, Mary Lyndon și Narayan, Uma (eds.), 2001 : *Reconstrucția teoriei politice*, Editura Polirom, Iași.
Shapiro, Ian, 2002 : „Why the poor don't soak the rich", *Daedalus. Journal of the Academy of Arts & Sciences*, Winter, pp. 118-128.
Singer, Peter, 1975 : *Animal Liberation*, Random House, New York.
Squires, Judith, 1999 : *Gender in Political Theory*, Polity Press, Oxford.

Steger, Manfred, 2002 : *Globalism : The New Market Ideology*, Rowman & Littlefield Publishers, New York.
Stetson McBride, Dorothy, Mazur Amy (eds.), 1995 : *Comparative State Feminism*, SAGE Publications, London.
Stratilescu, Eleonora, 2002 : *Temeiul mişcării feministe şi scopurile pe care le urmăreşte*, Editura Minerva, 1919, în Mihăilescu, Ştefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Editura Polirom, Iaşi.
Strauss, Leo, 1959 : *What is Political Philosophy ?*, Free Press, Glencoe, IL.
Superson, Anita şi Cudd, Ann (eds.), 2002 : *Theorizing Backlash. Philosophical Reflection on the Resistence to Feminism*, Rowman & Litthefield Publishers, Oxford.
Ştefan, Cristina, 2001 : *Datoria de existenţă*, Editura Arefană, Bucureşti.
Ştefănescu, Doina, 2003 : *Dilema de gen a educaţiei*, Editura Polirom, Iaşi.
Ştefănescu, Doina, Miroiu, Mihaela (eds.), 2001 : *Gen şi politici educaţionale*, Editura Step-by-Step, Bucureşti.
Thornhan, Sue, 1999 : „Second Wave Feminism", în *The Icon Dictionary of Feminism and Postfeminism*, Susan Gamble (ed.), Icon Books, Cambridge.
Tismăneanu, Vladimir, 2003 : *Stalinism for All Seasons. A Political History of Romanian Communism*, University of California Press, Los Angeles.
Toderean, Olivia (eds.), 2003 : *Itinerarii contestatare. Studii de teorie politică feministă*, Editura Politeia, SNSPA, Bucureşti.
Tong, Rosemarie, 1989 : *Feminist Thought. A Comprehensive Introduction*, Westview Press, Boulder and San Francisco.
Tronto, Joan, 1993 : *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, New York.
Ţăranu, Andrei, 2003 : *Comunitarismul – doctrină contemporană – o filosofie a binelui comun*, teză de doctorat, Universitatea „Al.I. Cuza", Iaşi.
Ţăranu, Andrei, Herciu, Amalia, 2001 : *Femeile în programele partidelor româneşti actuale*, raport de cercetare, SNSPA, Bucureşti.
Vasilescu, Maria Luiza, 2002 : *Evoluţia publică şi privată a feminismului românesc actual*, raport de cercetare, SNSPA, Bucureşti.
Verdery, Katherine, 1994 : „From Parent-State to Family Patriarchs : Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe", în *East European Politics and Societies*, nr. 8, pp. 225-255.
Verdery, Katherine, 1996 : *What is Socialism and What Comes Next*, Princeton University Press, New Jersey.
Vincent, Andrew, 1992 : *Modern Political Ideologies*, Blakwell, Oxford.
Vincze Magyari, Enikö, 2003 : „Când diferenţele sunt între noi : perspective feministe asupra naţionalismului", în Toderean, Olivia (eds.), *Itinerarii*

contestatare. Studii de teorie politică feministă, Editura Politeia, SNSPA, Bucureşti.

Vincze Magyari, Enikö, 2002 : *Diferenţa care contează*, Editura Desire, Cluj-Napoca.

Vlăsceanu, Lazăr *et al.* (coord.), 2002 : *Şcoala la răscruce. Schimbare şi continuitate în curriculumul învăţământului obligatoriu*, Editura Polirom, Iaşi.

Vogel, Ursula, 1995 : „Raţionalism şi romantism : două perspective asupra eliberării femeilor", în Miroiu, Mihaela (ed.), *Jumătatea anonimă*, Editura Şansa, Bucureşti.

Voinea, Liviu, 2003 : „Greu de ucis : industriile tradiţionale româneşti în perspectiva convergenţei la Uniunea Europeană", în *Harta actorilor integrării europene*, Fundaţia pentru o Societate Deschisă, Bucureşti. *http : / / www.osf.ro / initiative / harta*

Warren, Karen, 1994 : „Towards an Ecofeminist Peace Politics", în *Ecological Feminism*, Warren Karen (ed.), Routledge, London, New York.

Warren, Karen, 1997 : *Ecofeminism*, Indiana University Press, Bloomington.

Weber, Renate, Nicole Watson (chief eds.), 2000 : *Women 2000. An Investigation into the Status of Women's Rights in Central and South--Eastern Europe and the New Independent States*, International Helsinki Federation for Human Rights, Vienna.

Wolf, Naomi, 1993 : *Fire with Fire : The New Female Power and How to Use It*, Fawcett combine, New York.

Wollstonecraft, Mary, 1992 : *A Vindication of the Rights of Woman*, (publicată prima oară în 1792), Penguin Books, London.

Yeatman, Anna, 2001 : „Feminismul şi puterea", în Shanley, M.L. şi Narayan, U., *Reconstrucţia teoriei politice, Eseuri feministe*, Editura Polirom, Iaşi.

Young, Iris Marion, 1981 : „Beyond the unhappy marriage : a critique of the dual-system theory", în Lidia Sargent (ed.), *Women and Revolution. A Disscution of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Black Rose Books, Montreal.

Young, Iris Marion, 1990 : *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, New Jersey.

Young, Iris Marion, 2000 : *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford.

Young, Marion Iris, 1992 : „Five Faces of Opression", în Wartenberg, Thomas (ed.), *Rethinking Power*, State University of New York Press, New York.

Zamfir, Cătălin, 1999 : „Politici sociale de prevenire şi reducere a sărăciei", în *Sărăcia în România 1995-1998*, vol. II, United Nation Development Project, Bucureşti.

**** Barometrul de Opinie Publică*, Centrul de Sociologie Urbană şi Regională CURS, octombrie, 2003, *http : / / www.osf.ro / bop / cercetare.html.*

*** *Survey on Violence Against Women in Bucharest*, Gallup Organization Romania, Bucharest, May 2003, *http://www.gallup.ro/download/VAW-Bucharest_2003.pdf*.

*** *Barometrul de gen*, Fundația pentru o Societate Deschisă, București, 2000, *http://www.gender.ro/gender_bar.htm*.

*** *Femeile și bărbații în România*, CNS și UNDP, București, 2000.

Comisia Națională de Statistică (CNS), *Anuarul Statistic al României*, București, 2001.

Comisia Națională de Statistică (CNS), *Anuarul Statistic al României*, București, 2002.

Indice

A

absenteism 221
acquis comunitar 215
actori privaţi 40
actori publici 40
acţiuni afirmative 103, 187
Afganistan 20
agendă politică 43, 69, 123, 135, 218, 224, 228, 248, 256, 258, 277
alienare 36, 134, 140, 150
alteritate 41
ambientalism 169
AnA 35, 243, 277
AnaLize 35, 243
anarhism 94
androcentrism 170
androgin 119-120, 132, 152-153
anonimat 50-51, 57
antidiscriminare 259
antifeminism 32, 195, 216
antifeminism preventiv 32, 107, 216, 225, 252
antropocentrism 169-170
Arendt, Hannah 24, 69, 255, 279
Aristotel 24, 38, 46, 118, 178
Armand, Inessa 59
Arneil, Barbara 33, 75, 81, 111, 119, 149, 164, 178-179, 181-182, 252, 279
asocierea simbolică a femeilor cu natura 46
Astell, Mary 56-57
autoguvernare 26, 98, 258
autonomie 24-25, 28, 38-39, 41, 52, 67, 80, 87, 89, 93, 95, 97-98, 100, 102, 109, 154, 159-160, 190, 205, 213, 241, 244, 246, 251, 254, 269, 279
autosacrificiu 26, 99, 102, 147, 196, 205, 254
avort 21, 44-45, 147, 153, 175, 191, 207-209, 211, 216, 219, 248

B

Babeuf, Noel 124
Bachrach, Peter 172, 255-266, 279
Banca Mondială 181, 257
Baradat, Leon 125, 169, 262, 279
Baratz, Morton 172, 255, 266, 279
Barometrul de gen 22, 52, 78, 221, 231, 237-238, 241
Băban, Adriana 279
Bălcescu, Nicolae 96
bell hooks 80, 158, 279
Bell, Daniel 263, 279
Benhabib, Sheila 42, 279
Benson, Margaret 146, 279
Bergmann, Barbara 147
biologia este destinul 220
biserica 216
Blandiana, Ana 199
Boia, Lucian 193
Bolliac, Cezar 61, 97-98
Bookchin, Murray 170

Borchorst, Anette 249-250, 277
Botez, Calypso 56, 61-62, 107-109, 245, 247
Bourdieu, Pierre 35
Braidotti, Rosi 68
Braun, Lily 59
Brownmiller, Susan 165
Bucur, Maria 14-15, 38, 45, 97, 99-103, 186, 260
Bulai, Ana 79, 240, 253
Burke, Edmund 171
burqa 20, 82
Buţureanu, Maria 60, 62, 105-107
Buzatu, Stana 197-199

C

Cantacuzino, Alexandrina 62, 109, 110
cap de familie 21, 52
capacitare 80, 83, 246, 252, 254, 255
capitalism 133, 139, 144-146, 239, 263, 269
capul gospodăriei 237
Card, Claudia 20
casnic 22, 29, 91, 146, 221
categorie defavorizată 50, 218
căsătorie 48, 94-95, 97, 115-116, 118, 127, 190
Ceaușescu, Elena 201, 208
Ceaușescu, Nicolae 45, 161, 191, 197, 203, 208, 211, 215, 259
Cecil, Henry 261
ceea ce este personal este politic 38, 66, 248
ceea ce este politic este personal 247, 249, 278
cetățenie 24, 46, 57, 93, 100-101, 103, 108, 119
cetățenie democratică 103
cetățenie republicană 101
Chesler, Phyllis 23, 30
Chodorow, Nancy 81
Cixous, Hélène 68, 81, 168
clientelă politică 264
clientelism 261
clopot de sticlă 64, 226
Code, Lorraine 71
Codiță, Cornel 237, 262
Codul Civil 101
colectivism 247, 254, 261
comunism 13, 29, 32, 45, 60, 102, 116, 125, 130, 135-136, 150, 168, 185-189, 192, 194-197, 199-200, 202, 206, 208-209, 211-213, 215, 219, 225, 232, 256, 263, 267, 269
comunitarism 120, 177
Condorcet 24, 38, 92
consecinţialist 90
conservatorism 26, 43, 55, 57, 95, 98, 123, 217, 223, 227, 256, 260, 263-264, 266, 273, 276, 278
conservatorism de dreapta 256
conservatorism de stânga 123, 217, 246, 256, 260, 273
consimţământ 74, 97, 111, 116
Constante, Lena 193
Constituţia din 1866 101
Constituţia din 1923 62, 109
conştiinţă de clasă 140, 141
contracepţie 67, 122, 145
contract 40, 111-112, 117, 139, 146
contract conjugal 117
contract sexual 40, 115, 116, 117
contract social 40, 111-112, 116-117
contract social fratern 117
contractualism 40
Contraofensiva împotriva feminismului 76, 246
Convenţia de la Seneca Falls 58
copii abandonaţi 21
corectitudine politică 77, 193
Cornea, Doina 199
corp 41, 46, 71, 82, 92, 118, 129, 134, 162, 165-166, 176, 219
corporaţii internaţionale 244
corporaţii multinaţionale 76
corpul politic 46

Corrin, Chris 73, 215
cote 32, 150, 194, 201
Crearea patriarhatului 66, 230
Creştinism 20
Cudd, Ann 252
cultul personalităţii 189, 201
cultură 31, 46, 53, 59, 69, 79, 107, 154, 161, 165, 167, 173, 181, 186, 200, 241
Cuomo, Chris 175

D

D'Aquino, Toma 24, 46
Dalla Costa, Mariosa 146
Daly, Mary 69, 153-154, 161-164, 167
Daskalova, Krassimira 200, 219, 220, 258, 265, 271
De Beauvoir, Simone 41, 64
de Pisan, Christine 56
de Reuss-Ianculescu, Eugenia 105, 130
delaţiune 193
demascare 193
democraţie 24-25, 37, 224, 247, 250, 255-256, 263
democraţie paritară 226
Denfeld, Rene 74-75
deontologist 90
dependenţa economică 78, 98, 252
determinism economic 28, 125, 148
dictatura comunistă 66
dictatura proletariatului 193
dihotomie 117
dirijism 247, 263
discriminare 28-30, 40, 50, 58, 63, 95, 158, 182, 201, 227, 233, 259, 268
diviziune sexuală a muncii 121
diviziunea de gen a muncii 134, 152
Dobrogeanu-Gherea, Constantin 126
domenii strategice 273
Dragomir, Otilia 14, 79, 83, 163, 166, 232, 241, 253
Drakulic, Slavenka 187
dreptate 37, 39, 41, 90, 111, 113, 119, 138, 175
dreptatea în familie 119
dreptul la vot 39, 47, 57, 59, 190
drepturi civile 21, 32, 56, 62-63, 65, 90, 94, 101, 103-104, 109, 127, 148
drepturi negative 88
drepturi politice 58, 62, 82, 104, 105, 108, 113, 190, 248
drepturile omului 42, 71, 88, 114
dualism normativ 121
dualisme 79
dualismul sferelor 71
dubla oprimare 66, 132
dubla zi de muncă 22, 33, 36, 40, 50, 146, 150, 188, 202, 212-213, 221, 241, 276
Dworkin, Andreea 165, 166, 179, 260

E

ecofeminism 169-170, 174, 176
ecologie 169, 216
ecologie de profunzime 169
ecologie socială 169
egalitarism de gen 215
egalitate 13, 37, 43, 50, 95, 105-106, 109, 114, 119, 122, 130, 137-138, 151, 195, 198, 226, 248, 263
egalitate de şanse 29, 39, 50, 78, 114-115, 230, 259
egalitate în drepturi 56, 91-92, 110, 126, 195, 202
egalitate în îndatoriri 195
Einhorn, Barbara 215, 250, 271
Eisenstein, Zillah 92, 123, 247
Eliade, Mircea 61, 99
elitist 35, 105
Elshtain, Jean Bethke 120, 149, 179, 180, 245

emancipare 14, 25, 31, 33, 51, 73, 75, 80, 93, 94, 96-97, 101, 106, 110, 127, 130, 137, 176, 181, 185, 186-187, 190-191, 197-199, 212, 213-214, 229, 235-236, 239, 247, 250-251, 257, 259, 261, 278
emancipare de sus în jos 257
emanciparea bărbatului 197
emoţional 28, 38, 91-92, 106, 121
Engels, Friedrich 124, 139-145, 189, 205
Eschle, Catherine 258
esenţialism 167
etica drepturilor 41
etica grijii 41, 152
experienţe femeieşti 44
experienţe feminine 48
exploatare sexuală 40

F

Faludi, Susan 76, 252
familia monogamă 142-143
familie 20-23, 25-26, 28, 38, 40-41, 43, 48-49, 52, 62, 65, 71, 76, 93, 95-98, 100, 105, 110, 112-113, 115-122, 126-128, 133, 142-143, 145, 149-151, 154, 156, 165, 178, 180, 188, 193-194, 198, 205-207, 212, 216, 224, 227, 229-230, 236, 240, 242
fascism 25
femeia stahanovistă 191
Femeile Rusiei 228
feminism 38, 41
feminism academic 27, 34-36, 75
feminism al autonomiei 79, 224
feminism al puterii 81
feminism comunist 185, 188
feminism comunitarian 33, 177-178
feminism de stat 132, 247, 249
feminism misogin 28, 176
feminism românesc 13, 60, 257
feminism room-service 82, 217, 242, 246, 248, 256-258
feminism socialist 50, 124-125, 131, 134, 218
feminism victimist 278
feminismul diferenţelor 69, 188
feminismul radical 49, 66, 151-153, 161
feminismul radical cultural 153, 171
feminismul radical libertarian 153, 154
feminismul valului I 46, 257
feminismul valului II 64, 66
feminismul valului III 69, 73, 79, 80
feminismul diferenţelor 41
feminist 13, 19-20, 24-25, 27-29, 31, 33-35, 37, 39, 41-43, 48, 50, 56, 58-60, 62, 67-68, 72, 74-79, 81, 91-92, 94, 102-107, 111-114, 117-119, 120-122, 126-127, 131, 134, 137, 144, 147-148, 152, 155, 156-158, 165, 167, 170-171, 176, 177-181, 185-186, 188, 190-191, 194, 197, 199, 212, 217-219, 221, 228-229, 237-238, 242-245, 248, 249-251, 253-256, 258, 260, 276, 277
feministă 27, 30, 32, 34, 38-39, 41, 44, 54, 64, 67, 69-70, 78, 80-82, 92, 94, 100, 110, 112, 115-116, 118, 128, 130, 133, 135-136, 149, 156, 165, 185-186, 188-190, 192, 197-198, 215, 217-218, 226, 229, 240-241, 243-244, 247, 249, 252, 256-258, 279
feminitate 24, 41, 134, 204, 220, 254
feminizare negativă 205
Ficşinescu, C.V. 127-128
FILIA 243, 277
Firestone, Shulamith 68, 161-162
Fitzpatrick, Sheila 187, 192-194
Flax, Jane 54, 144
Focşa, Dimitrie 128
Fodor, Eva 142

Fondul Monetar Internaţional 181, 257
Foreman, Ann 140, 141
Foucault, Michel 54, 172, 268
Franks, Mary Anne 20
Fraser, Nancy 39, 42, 181
Friedan, Betty 64-65, 115-116, 212
fundamentalism islamic 25
fundamentalist 20, 136
Funk, Nanette 123, 205, 215, 251
Fuszara, Malgorzata 258

G

Gal, Susan 42, 73, 215-216, 258, 271
Gatens, Moira 93
generaţie politică 81
genizare 219
Gheonea, Elena 211
Ghica, Ion 98
Gilligan, Carol 41, 81, 121
gineceu 48, 83, 120, 182, 212, 221, 236, 249, 256, 278
gineceu politic 249
ginocentric 167
globalizare 82, 137, 166, 176, 244, 258, 275
Goven, Joanna 73, 257
Greer, Germaine 68, 76, 237, 252, 270
grijă 14, 39, 41, 47, 88, 119, 128, 146, 179, 197, 222, 241
Grosz, Elizabeth 79
Grünberg, Laura 14, 34-35, 73, 204, 215, 241-242, 256, 258, 269, 277
guvernare 24, 37, 42, 95, 111, 221, 246, 249, 264, 277

H

Haney, Lynne 212-213, 215-217, 244
Hartmann, Heidi 132-133, 135-136, 144, 247
Hartsock, Nancy 54-55, 144, 253
Hayek, F.A. 114
hărţuire sexuală 22, 48, 143, 145, 151, 154, 206, 259
hegemonic 107
Held, David 258
heterosexualitate 67, 163
Hoagland, Sarah Lucia 25, 29, 164
Hobbes 24, 89, 112, 114, 156
homo sovieticus 187
Hypatia 20, 80, 82

I

identitate 32, 50, 69, 74, 128, 177, 178-179, 216, 236, 256, 261
ideologia autosacrificiului 192
ideologie 13, 25, 27-31, 33, 51, 55, 63, 67, 69, 73, 78, 87-89, 91, 93, 108, 157, 160-161, 172, 175, 185, 188, 190, 192, 195, 198, 202, 219, 220-221, 223, 237, 240, 242-243, 247-248, 250, 252, 255-256, 260, 262-263, 276
ideologie a emancipării femeilor 247
Ilinca, Cristina 14, 15, 231, 232, 252, 266, 269
iluminism 88, 93
imaginea de neajutorat 47
imanenţă 46, 91
independenţă economică 57, 126, 143, 148, 187, 190, 199, 211
inegalitate de şanse 40
intelectuali publici 244
Irigaray, Luce 68, 81, 168
Isaac, Jeffrey 15, 119, 255, 264, 278
Ishiyama, John 227, 258, 267
islamism 20

Î

împlinire personală 89

îngrijire 41, 48, 90, 112, 122, 128, 145-147, 180, 197, 241, 270, 276

J

Jaggar, Alison 20, 121, 132, 134, 135, 137, 144, 149, 247
James, Selma 146
Johnson, Janet 215, 219-220, 277

K

Kant, Immanuel 24, 52, 93
Kligman, Gail 42, 45, 73, 123, 150, 192, 201, 208-211, 215-216, 251, 258-259, 271
Kollontai, Alexandra 31, 59, 190, 191
Kristeva, Julia 68, 81, 168

L

Lacey, Nicola 181
Landes, Joan 71-72
legea egalității de șanse 230
legionar 63, 99
Lenin, V.I. 124, 138, 190-191, 212
Lerner, Gerda 29, 66, 158-160
lesbianismul 67, 164, 250
liberalism 25, 36, 51-52, 88, 90, 94, 96, 98-99, 104, 111-112, 114, 118-120, 122, 130-131, 156, 178, 224, 247, 258, 260, 263, 278
liberalismul bunăstării generale 90, 114, 117, 119, 124-125, 131, 135, 178, 223
liberalismul clasic 88, 91, 96, 98, 100, 178
liberalismul de stânga 119
libertarian 114
Lippe, Tanja van der 142
Locke, John 24, 46, 57, 89, 92, 112, 113-114
Lukes, Steven 172, 255
lupta de clasă 141
Luxemburg, Rosa 59

M

MacKinnon, Catherine 148, 165, 166, 179, 260
macropolitică 81, 256
Maiorescu, Titu 106, 128
mamă singură 22, 190
mamele-surogat 139
Mann, Patricia 250
Marx, Karl 124, 138-142, 145, 189
marxism 124, 137-141, 144-145, 148-149, 161, 189
masculin 27, 30, 35, 38, 42, 44, 46, 53, 67-68, 71-72, 79, 87, 96, 98, 105, 109, 118, 120-121, 127, 130, 149-150, 152-154, 165, 172, 180, 221-222, 235-236, 238, 240, 242, 243, 250, 269, 272-273, 275
masculinitate 31, 41, 44, 87, 102, 112, 134, 167, 171, 204, 243
masculinizare 204, 239
mass-media 23, 32, 72-74, 76, 78-79, 198-199, 232, 239, 242, 246, 248, 253
materialism istoric 139-140
maternitate 41, 45, 62, 82, 102, 108, 131-132, 135, 161-164, 188, 191, 194, 196, 201, 207, 210, 215, 219-220, 227, 229, 251, 270-271
Matland, Richard 73, 214-215, 222, 223, 225
matriarhat 107, 142, 144
Mazur, Dorothy Amy 132, 247
McIntyre, Alisdair 119, 178
Meissner, Elena 62
Merchant, Carolyne 170, 287
meritocrație 78, 114
micropolitici 81, 249-250, 255
migrație 269-270
Mihăilescu, Ștefania 13-14, 33, 36, 59, 62, 130, 232
Mill, Harriet Taylor 24, 94, 96
Mill, John Stuart 24, 38, 57-58, 61, 90, 94-96, 98, 111, 114, 118

Miller, Jene 254
Millett, Kate 66, 68, 156-157
Miroiu, Mihaela 42, 150, 175, 232
misoginism 27-28, 157, 165, 240
mișcare feministă 32, 33, 36, 39, 42, 58, 60, 63, 68, 81, 94, 216, 228
Mitchell, Juliet 68, 132
modernizare 98, 101, 169, 186, 236
Modleski, Tania 76
Moller, Carol 41, 76-78, 113, 118
monoparentalitate 48
Mott, Lucretia 58
Mouvement de Liberation des Femmes 67
Muller, Magda 73, 123, 215
muncă neproductivă 145

N

NATO 257
natura umană 53, 60, 93, 121, 125, 134, 138-139
natură 13, 28, 38, 43-44, 46, 48, 53, 57, 68, 74, 79, 81, 91, 93, 95-96, 105, 120, 128, 139-140, 158, 166, 169-171, 173-176, 191, 236, 274
naționalism 102-103, 216, 223
Nădejde, Sofia 126, 128-130, 247
neotradiționalism 219
Nicolaescu, Mădălina 279
Nicolescu, Valentin Quintus 63, 100
noua stângă 66
Nozick, Robert 90, 114

O

O'Brian, Mary 71, 162
Oakeshott, Michael 262
Okin, Susan Moller 41, 72, 113, 118-119, 247
oligarhii masculine 239
Olteanu, Cristina 201, 203
omul nou 73, 150, 187, 204-205, 212
ONG 232, 243
ONU 63, 114, 166, 173, 257
Oproiu, Ecaterina 33, 197-199
orientare sexuală 50, 132, 248
Owen, Robert 125

P

pacifism 41, 163
Paglia, Camille 74
Paine, Thomas 57, 90
Palade, Brânduța 177
parlament 39, 45, 57-58, 61, 93, 223, 228-229, 260
partenerial 22, 241
parteneriat 39, 57, 95, 107, 120, 134, 150, 164, 206, 216, 242
partide ale femeilor 227-228
partide liberale 224
partide politice 216, 225
partide programatice 229
Partidul Femeilor din Lituania 228
Pasti, Vladimir 14, 22, 42, 102, 123, 127, 135-136, 148, 150, 203, 206, 215, 218, 222, 225, 230-232, 237-239, 241, 243, 249, 252, 255, 262, 265-267, 269-273, 275-276
Pateman, Carole 40, 57, 112, 116, 117-118, 260
paternalism 236, 258
paternalist 26, 29, 47, 103, 197
paternitate 22, 62, 108, 210
patriarhal 24, 31, 41, 47-49, 71, 117-118, 149, 154, 159, 161-162, 167, 169, 182, 198, 209, 213, 216, 222, 234, 247, 259, 265, 274
patriarhalism 172
patriarhat 13, 26-29, 33, 39, 42, 46, 59, 66, 69, 73, 78, 80, 98-99, 117-118, 122-123, 126, 128, 132, 133, 135-136, 144-145, 152, 154, 156-161, 172, 185, 187-188, 199, 200, 203, 206, 211-212, 215, 217, 218, 223, 227, 230, 232-235, 237, 238-239, 241, 245-248, 252-254,

257, 259, 265-266, 271, 275, 276, 277-278
patriarhat capitalist 123, 239
patriarhat de stat 33, 46, 66, 122, 188, 215, 237
patriarhat fără taţi 212
patriarhat tradiţional 188, 212, 215
patriarhat ţărănesc 235
patriarhatul modern 232
Pătrăşcanu, Lucreţiu 126
perestroika 189
Phillips, Anne 42, 123
piaţa sexului 23, 231, 240, 271
Pircă, Radu 14, 63, 100
planificare familială 210
Platon 24, 41, 118, 191
Plumwood, Val 170, 174
poligamie 193
politică de redistribuire 240, 264
politică maternalist-naţionalistă 223
politică reparatorie 264
politică retro 256
politici 37
politici afirmative 78, 90, 119
politici de gen 243, 250, 265, 277
politici feministe 185, 212, 216, 227, 248
politici locale 81
politici profemei 251
politici protective 251
politici reproductive 36, 207
politici salariale 227
politici sexuale 157
politicile caritaţii 109
Popa, Raluca Maria 14, 38, 96-97
Popescu, Liliana 39, 215, 232
postfeminism 73, 76
postmodernism 54
privat 39, 64, 69-71, 79, 92-93, 97, 117, 123, 149, 152, 156, 164-165, 168, 180, 205, 207, 214, 221, 248, 263, 269
profit 139, 141, 263
progresism 53, 260
propagandă pronatalistă 208
prostituţie 48-49, 74, 116-118, 122, 127, 143, 145, 151, 154, 165, 206, 221, 248, 271
protecţie 20, 27, 39, 49, 103-104, 108-109, 149, 162, 166, 172, 219, 226-228, 242, 263-264, 267, 270, 272, 278
protecţie socială 219
protofeminism 191, 195, 211, 251
protofeminism de stat 211
Pruskiene, Kazmiera 228-229
public 32, 39, 41, 43, 48, 58, 64, 69-72, 79, 81, 92-93, 98, 105, 115, 117, 120, 123, 128, 134, 149, 152, 155-156, 164-165, 171, 177, 179, 181-182, 197, 205, 214-215, 218-219, 221-224, 226-227, 232, 238, 240, 246, 248, 256, 259-260, 272
purificări de clasă 192
putere 15, 31, 33, 36-37, 40, 43, 46, 54, 65-66, 68, 76, 81, 83, 88, 96, 108, 112, 114-115, 117, 127, 128, 131, 135, 142, 150-151, 153, 154, 156-157, 159-160, 163-164, 171-173, 179-181, 186, 190, 201, 202, 219, 222, 226, 230, 233-234, 236, 238-241, 246-250, 253-255, 259, 267, 276-277
putere asupra puterii 46, 246, 248, 255
Pycho et Po 31

R

Ransel, David 15, 194
rasism 29, 50, 58, 66, 110-111, 157, 167, 172, 233-234
raţionalism 52, 54
raţionalitate 40, 46, 89, 93, 119, 171
Rawls, John 38, 90, 112-113, 115, 119, 172, 177

Rădulescu, Eliade 61
războiul sexelor 234
realismul critic 255
recunoașterea valorii muncii 147
redistribuirea puterii 249
Reed, Betsy 20, 82
religie 20, 29, 50, 52, 154, 188, 200, 202
Renne, Tanya 73, 196, 215
reprezentare 24, 95, 128, 221, 228, 258
reprezentare politică 222, 241
reproducere 39, 48, 91, 132, 144, 145, 153, 161, 193, 203, 209, 234
Republica 41, 191, 270
Reuther, Rosemarie 170
revoluția industrială 60
Rich, Adrienne 67, 162-164
ritualizarea masculină a politicii 222
Robinson, Jean 15, 200, 202, 215, 219-220, 251, 277
Rosetti, C.A. 97
Rosetti, Maria 97
Rousseau, Jean-Jacques 24, 38, 41, 46, 57, 92-93, 95, 111, 114, 118
Rowbotham, Sheila 68, 144
rroma 21, 51-52, 80, 90, 175, 210, 236, 244, 257
Ruddick, Sara 162-163

S

sacrificiu 20, 88, 100
Sandel, Michael 177-178
Scott, Hilda 146
secularism 52
separatism teoretic 168
sexism 27-30, 35, 49-50, 58, 66, 78-79, 104, 110, 168, 170, 172, 173-174, 179, 253
sexualitate 41, 71, 132, 141, 145, 161, 163, 166, 168, 209-210, 248
sfera privată 38, 48, 71, 81, 89, 95-96, 113-114, 117-118, 156, 180, 197, 205, 240-242
sfera publică 43, 49-50, 59, 70, 81, 88, 97, 112-113, 117-119, 132, 149, 156, 180, 225, 241, 263
sfera statului 212
sferă domestică 197, 205
Shamiram 228
Shanley, Mary Lindon 39
Siklova, Jirina 250
sindicate 217, 239, 258, 264-265, 268, 273, 275
socialism 25, 51-52, 124-125, 131, 137-138, 190, 203, 247, 258, 263
socialism științific 124
socialism umanist 124
socialism utopic 125
societate contractuală 116
societate de status 116
societate de supraviețuire 237
societatea civilă 111, 277
societăți asistențiale 224
solidaritate 15, 58, 66, 105, 133, 149, 182, 211, 233
solipsism politic 121
spațiu privat 65, 71, 164, 168, 221
spațiu public 32, 41, 43, 48, 64, 69, 71, 92-93, 98, 152, 164, 181, 221, 226, 232, 256
speciism 46, 170, 234
Spencer, Herbert 127
Squires, Judith 179, 254
Stalin 191, 194
stalinism 187, 192-194, 197, 211
Stanton, Elisabeth Cady 58
stat 21-23, 26, 40, 46-47, 49, 52, 58, 70, 72, 82, 88-90, 98, 101, 103, 113, 116, 120, 122, 126, 132, 133, 135, 143, 145, 147-150, 159, 165-166, 168, 177-178, 180-181, 185-186, 188-189, 194-195, 197, 199, 201-202, 205, 206, 209-213, 215-218, 223-224, 229-231, 233,

237, 239-240, 251, 253, 259, 261, 263-264, 266-269, 271, 273-274, 276
stat parental 47
stat paternalist 47, 186, 209, 265
stat patriarhal 213
stat totalitar 208, 210
statul de drept 89, 111, 113
statul ideal 89, 191
Stănciugelu, Irina 79, 240, 253
Steger, Manfred 137, 258
Stenson, McBride 132
sterilizare 21
Stratilescu, Eleonora 62
Strauss, Leo 36-37
studii de gen 36
sufragete 58, 130
superfemeie 115
Superson, Anita 76, 252
suprapopulație 169, 175
suroritate 23, 66, 82, 105, 149, 250

Ș

Ștefănescu, Doina 14, 232, 241
talibanii 20
Tatoiu, Monica 251
teama de feminism 250
teoria alienării 140
teoria sistemelor duale 132-133, 135
teorie politică 24-25, 36-41, 43-44, 49, 53, 64, 68-69, 78, 82, 92, 100, 116, 117-119, 149, 156, 168, 218, 226, 240, 247, 279
teorie politică feministă 36, 38-40, 44, 51, 77, 83, 120
Tismăneanu, Vladimir 168, 192, 197, 211
Toderean, Olivia 14, 39, 232, 279
Tong, Rosemarie 89, 95, 111, 119, 121, 136-137, 139, 142, 146, 149
tradiție 13, 21-22, 31, 71, 89, 91-92, 97, 116, 170, 182, 216, 233, 236, 241, 256, 260, 272
trafic de femei 166, 231
tratament preferențial 119
trezire a conștiinței 66, 155, 164, 168
trivializarea muncii 146
Tronto, Joan 41, 121, 255
trup 30, 46, 48, 70, 81-82, 99, 118, 121, 155, 173

Ț

Țăranu, Andrei 47, 177, 267

U

ultima inegalitate 233
umanism 52, 120
Uniunea Europeană 79, 82, 103, 135, 217, 246, 256-258
universalism 53, 79
utilitarism 94

V

văduvie 48
Verdery, Katherine 213, 215, 261, 265
victime privilegiate 261
victimism 27, 122-123, 264
Vincent, Andrew 261
Vincze Magyari, Enikö 14, 215, 232, 265
viol 21, 48, 49, 74, 116, 151, 154, 165, 166, 206, 248, 259
viol conjugal 21, 206
violență domestică 21, 33, 48, 105, 113, 150, 165, 227, 248
violență împotriva femeilor 67, 82, 145, 151, 155, 165, 206, 242
Vogel, Ursula 42, 92
Voinea, Liviu 265
voința de putere 254
Von Hippel 24, 92
vot uninominal 228

W

Warren, Karen 170, 172-174
Weber, Renate 14, 215, 266
Wolf, Naomi 74-75
Wollstonecraft, Mary 24, 31, 38, 57, 92-94, 112
Women's Liberation Movement 66, 67

X

Xenopol, Adela 104-105, 247

Y

Yeatman, Anna 259
Young, Iris Marion 41, 133, 136, 247, 267-268

Z

Zamfir, Cătălin 262
Zeletin, Ștefan 98
Zetkin, Clara 59, 138

În aceeași colecție au apărut:

Mary Lyndon Shanley, Uma Narayan – *Reconstrucția teoriei politice. Eseuri feministe*

Gloria Steinem – *Revoluția interioară. Cartea respectului de sine*

Andreea Dworkin – *Războiul împotriva tăcerii*

Moira Gatens – *Feminism și filosofie. Perspective asupra diferenței și egalității*

Mihaela Miroiu – *Convenio. Despre natură, femei și morală*

Otilia Dragomir, Mihaela Miroiu (ed.) – *Lexicon feminist*

Adina Brădeanu, Otilia Dragomir (coord.), Daniela Rovența-Frumușani, Romina Surugiu – *Femei, cuvinte și imagini. Perspective feministe*

Laura Grünberg – *(R)evoluții în sociologia feministă. Repere teoretice, contexte românești*

Maria Bucur, Mihaela Miroiu (ed.) – *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești*

Ștefania Mihăilescu – *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*

Valentina Marinescu – *Muncile casnice în satul românesc actual. Studii de caz*

Doina-Olga Ștefănescu – *Dilema de gen a educației*

Vladimir Pasti – *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*

Susan Gal, Gail Kligman – *Politicile de gen în perioada postsocialistă. Un eseu istoric contemporan*

Rita Mae Kelly, Jane H. Bayes, Mary E. Hawkesworth, Brigitte Young (editoare) – *Gen, globalizare și democratizare*

Mihaela Miroiu – *Drumul către autonomie. Teorii politice feministe*

în pregătire:

Maria Bucur – *Eugenie și modernizare în România interbelică*

www.polirom.ro

Redactor: Ines Simionescu
Coperta: Manuela Oboroceanu
Tehnoredactor: Lucian Pavel

Bun de tipar: iunie 2004. Apărut: 2004
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iași, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare) ; E-mail: office@polirom.ro
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O.P. 37 • P.O. Box 1-728, 030174
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: polirom@dnt.ro

Tipografia MULTIPRINT Iași
Calea Chișinăului 22, et. 6, Iași 700264
tel. 0232-211225, 236388, fax. 0232-211252